Zet
sztuka kultura
sprawy społeczne

ROK VI NR. 3–4 (114–115)
DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 MAJA 1937 R.
CENA 50 GR.

Kulisy walki o kulturę

Dzisiaj, kiedy na półkach księgarskich leży już polski przekład jedynego w dziejach ludzkich systematu filozofji matematyki Wrońskiego, warto przy tej okazji zastanowić się nad niektóremi sprawami w Polsce.

Oto ni mniej ni więcej „Filozofja Matematyki“ ujrzała światło dzienne jedynie dzięki prywatnej inicjatywie tłumacza Paulina Chomicza i nakładcy p. Roberta Ceceniowskiego. Fakt ten nasunąć musi każdemu myślącemu Polakowi smutne refleksje na temat poziomu naszej kultury narodowej. Podczas gdy Francuzi lat temu 10 wydali w czterech tomach dzieła matematyczne Hoene - Wrońskiego i obecnie kontynuują zbiorowe wydanie pism naszego filozofa w opracowaniu Francis Warraina, my, naród, który wydał Hoene - Wrońskiego, nie okazujemy należytego zainteresowania dla jego kreacyj duchowych. Jako naród nie zainteresowaliśmy się rzeczowo i gruntownie najbardziej uniwersalnym systemem filozoficznym, nie podjęliśmy trudu weryfikacji tego systemu w świetle współczesnych zdobyczy naukowych i filozoficznych.

Wszystko, co dotychczas zrobiono w zakresie przyswojenia i poznania pism naszego — istotnie największego — filozofa, w zakresie propagacji jego idej, zawdzięczamy wyłącznie ofiarnej pracy jednostek.

Jest to zjawisko zgoła bez precedensu. Zjawisko jedyne.

Oszołomieni manją własnej wyższości, patrzymy na monumentalne prace Hoene-Wrońskiego podejrzliwie, nieufnie i z lekceważeniem. Nie chcemy mu przyznać prawa obywatelstwa wśród nas, chociaż przyznaliśmy takie prawo talentom i twórcom trzeciorzędnym. A przecież Hoene - Wroński nie był tylko „talentem“. Był głębokim myślicielem, który zostawił setki pism naukowych i filozoficznych, który, jak sam twierdził, i jak to można udowodnić na podstawie współczesnego stanu filozofji, zbudował najbardziej racjonalne rusztowanie metafizyczne, dając wytłumaczenie najbardziej palących zagadek istnienia.

Trzeba było heroicznego trudu jednostek, by dzieło tego myśliciela ze stuletniego pyłu zapomnienia odgrzebać i na światło dzienne wyprowadzić. Jesteśmy świadkami jedynej w swoim rodzaju rewindykacji dorobku duchowego jednego z najwybitniejszych synów naszej Ojczyzny do skarbca kultury narodowej. Rewindykacji, która odbywa się jakby wbrew woli oficjalnych czynników, elity i społeczeństwa. Bo przecież nie można inaczej tłumaczyć — jak tylko niechęcią lub złą wolą — dziwnego uporu, uprzedzeń, ironji, drwin, zgryźliwych docinków, szyderstw i podejrzeń kierowanych w stronę tych, którzy nad rewindykacją Hoene - Wrońskiego pracują.

Jesteśmy świadkami walki, jaką prowadzi duch Wrońskiego z bezwładem psychiki narodu, z jej zleniwieniem i zgnuśnieniem. Czy zwycięży? To pytanie hamletyczne. Dla nas, wrońskistów, jest pewne, że jeśli wygra, wejdziemy jako naród na drogę niebywałego rozkwitu kultury narodowej i potęgi materjalnej. Jeśli przegra, dzieje naszego narodu potoczą się po równi pochyłej ku katastrofie. Naród bowiem, pod grozą zupełnego unicestwienia, nie może odrzucić bezkarnie genjalnych kreacyj swoich najlepszych synów. Jeśli odrzuci, nie można takiemu narodowi wróżyć pomyślnej przyszłości. Poniesie on najbardziej dotkliwe konsekwencje swego czynu.

Zapytajmy poprostu, szczerze, bez uprzedzeń: Co zrobiliśmy jako naród w stosunku do twórczego dzieła Hoene - Wrońskiego? Nic, albo prawie nic! Ekshumacji jego duchowego dorobku podjęły się u nas jednostki, uginając się pod brzemieniem ciężaru i napotykając ogólną niechęć i opór ze strony społeczeństwa. Stan taki nie powinien i nie może trwać dłużej!

Dla ilustracji tego, co mówię, opiszę, jak przyszło do wydania „Filozofji Matematyki“.

Oto idą dokumenty:

Tłumacz, prof. Paulin Chomicz, zainteresowany filozofją Hoene - Wrońskiego i jego pracami matematycznemi, zwraca się już w r. 1913 z następującym listem do Komitetu zarządzającego Kasą im. Mianowskiego:

„W tym roku przypada 60-ta rocznica zgonu znakomitego ziomka naszego: 9 sierpnia 1853 r., zmarł we Francji Hoene-Wroński, wielki myśliciel i matematyk, jedyny, jak dotychczas, filozof matematyki. Ostatniemi czasy wzmogły się zainteresowania się osobą i myślami H. Wrońskiego, i w polskiej literaturze oprócz prac o H.-Wr., zjawiły się niektóre dzieła Wrońskiego w przekładzie, lecz braknie głównych, podstawowych. Jednem z takich jest jego „Introduction à la Filosophie des Mathemathiques etc.“. Wydanie tego dzieła w oryginale (przekład mógłby być dokonany potem) w obecnych czasach, kiedy ku badaniu podstaw matematyki zwróciły się umysły wybitnych obecnych uczonych, byłoby, zdaje się bardzo na dobie i nie pociągnęłoby wielkich wydatków. Oryginał tego, niezmiernie ciekawego dzieła stanowi rzadkość. Jeden egzemplarz tego dzieła, o ile wiem, znajduje się u prof. S. Dicksteina, najgruntowniejszego znawcy H.-Wrońskiego. Możeby Szanowny Zarząd Kasy Pomocy dla osób, pracujących na polu naukowem im. dr. Mianowskiego podjął się wydania tego dzieła, czem nietylko byłaby oddana cześć pamięci H.-Wrońskiego, lecz byłoby umożliwione szerszemu kołu badaczy zaznajomienie się z tem podstawowem dziełem Wrońskiego.

Gdyby Szanowny Zarząd ogłosił prenumeratę na to dzieło, ofiarowałbym za egzemplarz 25 rb.

Z głębokim szacunkiem“
P. Chomicz.

Na list powyższy prof. Chomicz otrzymał następującą odpowiedź:

Dnia 24 lutego 1913 r.

„Szanowny Panie! Odpowiadając na list z 12 b. m., donoszę, że sprawą wydania dzieł Wrońskiego zajmuje się Akademja Umiejętności w Krakowie, na której posiedzenia w tej sprawie jeździł przed tygodniem prof. Dickstein. Nie przypuszczam wszakże, aby rzecz doszła do wydania przedruku dzieła przez W. Pana wzmiankowanego, jako więcej od innych przestarzałego; w każdym razie Komitet Kasy nie jest skłonnym do podejmowania tej sprawy.

Z wysokim szacunkiem“
(—) Feliks Kucharzewski.

Po takiej odpowiedzi prof. Chonicz szturmuje do Akademji Umiejętności:

5/3 1913 r. Dorpat (Jurjew).

„Do Sekretarjatu Akademji Umiejętności w Krakowie.

Od Komitetu, zarządzającego Kasą pomocy dla osób pracujących na polu naukowem, im. dr., J. Mianowskiego dowiedziałem się, że Akademja Umiejętności, zajmuje się sprawą wydania dzieł Hoene - Wrońskiego i że ostatnie posiedzenie Akademji w tej sprawie odbyło się w lutym b. r. Pracując od kilku lat nad H.-Wrońskim i dotkliwie odczuwając brak podstawowych dzieł tego wielkiego myśliciela, ośmielam się zwrócić z prośbą do wysoko szanowanej Akademji Umiejętności o łaskawe zawiadomienie mnie po 1) jakie i kiedy mają być wydane lub przedrukowane dzieła Wrońskiego, 2) czy będzie lub jest ogłoszona prenumerata na to wydawnictwo. W nadziei, że Akademja Umiejętności zaszczyci mnie odpowiedzią w tej sprawie, pozostaję

z wielkim szacunkiem“
Paulin Chomicz.

Odpowiedź:

Akademja Umiejętności w Krakowie 8 marca 1913 r.

„Wielmożny Panie!

W odpowiedzi na Pański list dn. 5/3 b. r., donoszę, iż sprawa wydania pism i dzieł Hoene - Wrońskiego jest dopiero w rozpoczęciu rozmaitych pertraktacyj — i kiedy wogóle przyjdzie do definitywnego ich ogłoszenia drukiem, dzisiaj w żaden sposób nie można tego przewidzieć.

Pozostając z prawdziwem poważaniem“
Józef Rydel adjunkt.

Na tem sprawa z Akademją urwała się. Prof. Chomicz pisze jeszcze w sprawie pism Wrońskiego dn. 12/2 1914 r. list do prof. Birkenmajera w Krakowie. Nic jednak nie wskórał.

Przychodzi wojna. Prof. Chomicz jako wojskowy, stacjonowany chwilowo w Petersburgu, natrafia w tamtejszej bibljotece cesarskiej na egzemplarz dzieła „Wstępu do filozofji matematyki“. Udaje mu się go wypożyczyć. Po nocach przepisuje to dzieło w ciągu miesiąca.

W roku 1919 dn. 15 lutego, już w wolnej Ojczyźnie, prof. Chomicz zwraca się z propozycją wydania dzieł Wrońskiego do p. Zenona Przesmyckiego, ówczesnego ministra Ochrony Kultury i Sztuk Pięknych:

„Wielce Szanowny Panie!

Pracując od kilku lat nad Hoene - Wrońskim, przyszedłem do przekonania, że dorywcze, sporadyczne prace nad tym wielkim, lecz mało rozumianym myślicielem, dzieła którego przytem są tak niezmiernie rzadkie, nie mogą dać rezultatów, jakich można oczekiwać od tworów tego reformatora wiedzy ludzkiej.

Mieszkając przed wojną w Dorpacie, dowiedziałem się od p. Czesława Bieleckiego, prof. matematyki miejscowego gimnazjum, że Szanowny Pan z zamiłowaniem oddaje się pracy nad H.-Wrońskim, robi poszukiwania dzieł Wrońskiego i niektóre cenne z nich posiada. Wówczas zamierzałem skomunikować się z Panem w celu planowego badania prac i krzewienia filozofji H.-Wrońskiego, lecz wojna zniweczyła te zamiary i przerwała moje studja. Obecnie, mieszkając stale w Warszawie, przeczytałem niedawno broszurę Żeromskiego: Projekt Akademji Literatury Polskiej, która we mnie wskrzesiła dawny zamiar porozumienia się z Szanownym Panem w sprawie dzieł H.-Wrońskiego i prac nad niemi.

Wierząc, że, gdy w osobie Pana szczęśliwe zrządzenie losu połączyło pietyzm do tego myśliciela, talent pisarski, rozgłośne imię i efektywną władzę Ministra ochrony kultury i sztuk pięknych, sprawa Wrońskiego znajdzie pod sobą mocny grunt, i sądząc, że moje studja nad Wrońskim, wiedza i intencje mogą być użyteczne przy uprawie tego gruntu, proszę Szanownego Pana o zaofiarowanie mnie kilku chwil czasu w celu osobistego rozmówienia się.

Mając nadzieję, że Pan łaskawie przychyli się do mojej prośby, pozostaję z głębokim poważaniem Paulin Chomicz“.

Prof. Chomicz przecenił, niestety, autorytet p. Przesmyckiego, jego znawstwo pism Wrońskiego (które, jak dzisiaj stwierdzić to możemy, *jest żadne*) i jego inicjatywę. Odpowiedzi nie otrzymał. Dopiero po blisko czterech latach (7/12 1922 r.) p. Przesmycki odwiedził prof. Chomicza. Pozytywnego rezultatu te odwiedziny również nie dały.

Również nie przyniosła pozytywnych rezultatów wizyta prof. Chomicza u prof. Dicksteina dn. 19/X 1919 r., podczas której prof. Chomicz chciał zasięgnąć rad i wskazówek co do wydania dzieł Hoene-Wrońskiego. Prof. Dickstein powiedział, że wydanie dzieł Wrońskiego uważa obecnie za nieziszczalne.

Oczywistem się stało, że szukanie jakiejkolwiek pomocy w instytucjach naukowych oraz u osób znanych i renomowanych chybia celu. O Wrońskim nie chciano słyszeć. Unikano jego dzieł i jego imienia. Nie było widocznie czasu i pieniędzy na rewindykację wspaniałego dorobku największego naszego filozofa.

Prof. Chonicz podejmuje się sam tłumaczenia „Wstępu do filozofji matematyki“, dzieła, które go najbardziej fascynowało jako filozofa-matematyka. Mając gotową pracę zwraca się jeszcze raz do Kasy Mianowskiego dn. 6/6 1925 r.

„Instytut Mesjaniczny, który postawił sobie za zadanie odtworzenie i przetworzenie filozofji absolutnej Hoene-Wrońskiego i wydał już szereg dzieł tego myśliciela (jedenaście dzieł w czternastu tomach i dwie prace z dziedziny filozofji absolutnej), w wykonaniu planu dalszego wydawnictwa uważa za pożądane wydanie po francusku i po polsku podstawowego dzieła matematycznego p. t. „Introduction à la Philosophie des Mathematiques et Technie de l'Algorithmie" (27o str. in 8, tablica, 3 Suplem). Prócz małego dziełka pod tytułem „Wstęp do wykładu matematyki“ w języku polskim niema wcale dzieł H.-Wrońskiego, wówczas gdy po rosyjsku wyszła praca Bobynina, streszczająca wspomniane dzieło podstawowe H.-Wrońskiego, zaś po francusku obszerna praca E. Westa o metodach ogólnych H.-Wrońskiego w matematyce. Dotychczasowa droga, której trzymał się Inst. Mes. przy wydaniu główniejszych dzieł H.-Wrońskiego — przez ogłoszenie prenumeraty — jest bardzo przewlekła i doprowadziłaby do celu po kilku latach.

Instytut Mesjaniczny w zrozumieniu doniosłości dzieła „Introduction...“, gdzie podane jest w zastosowaniu do matematyki Prawo Stworzenia, zaś matematyka po raz pierwszy występuje jako organicznie zestrojony systemat, zwraca się do Wielce Szanownej Kasy im. Mianowskiego z prośbą o podjęcie się wydania wyżej zatytułowanego dzieła po francusku i po polsku. Po francusku przez dokonanie sposobem fotograficznym przedruku tekstu z egz. dobrze zachowanego, łaskawie użyczonego na ten cel przez p. Zenona Przesmyckiego (w sprawie wydania francuskiego tekstu zwracał się w r. 1913 Paulin Chomicz do Kasy im. Mianowskiego, lecz Kasa uchyliła się od tego wydania, przypuszczając, że wydaniem dzieł H.-Wrońskiego zajmuje się Akademja Umiejętności), po polsku — w przekładzie, dokonanym przez Paulina Chomicza, wydanie to mogłoby być uskutecznione mniej więcej po upływie pół roku od ukończenia wydania po francusku, a to ze względu na konieczne przepisanie i przejrzenie przekładu z tekstem francuskim i uporządkowanie komentarzy i not wyjaśniających.

Instytut Mesjaniczny pozwala sobie nadmienić, że dzieła H.-Wrońskiego cieszą się poczytnością i niektóre z nich zostały wyczerpane w przeciągu kilku miesięcy po wyjściu z druku“.

Podpisy. Załączniki.

Jaki był rezultat ponownej interwencji w Kasie im. Mianowskiego w sprawie wydania „Wstępu do filozofji matematyki" — czytamy w przedmowie do tego dzieła, wydanego wkońcu sumptem prywatnej osoby:

...„w r. 1925, zachęceni przez dyrekcję Kasy im. Mianowskiego, złożyliśmy polski przekład Filozofji Matematyki, który, pomimo naszych próśb i nalegań, przeleżał w zaciszu tej instytucji do r. 1936, kiedy nam zakomunikowano, że „Komitet Kasy im. Mianowskiego nie może jeszcze zająć w tej sprawie decydującego stanowiska.“ Po otrzymaniu takiej odpowiedzi po blisko 11 latach oczekiwania mogliśmy już liczyć tylko na pomoc jakiejś prywatnej osoby, rozumiejącej doniosłość prac matematycznych Hoene-Wrońskiego.“

Oto w krótkim szkicu podane dzieje wysiłków jednej osoby *nad realizacją wydawniczą jednego dzieła Wrońskiego.* Pomyślmy tylko: Instytucje naukowe, jakiemi są Akademja Umiejętności i Kasa im. Mianowskiego, nie potrafiły się zdobyć w ciągu 20 lat niepodległości na wydanie ciekawych i oryginalnych prac Wrońskiego. Kasa im. Mianowskiego, która wydaje setki książek, częstokroć bardzo pośledniej wartości, wstrzymuje się z wydaniem dzieł naprawdę twórczych i oryginalnych! *Przez lat 11 nie umie zająć „decydującego stanowiska“ w stosunku do Wrońskiego!* Byłoby to zbyt ponure, gdyby nie było tak bolesne.

Pocóż są takie naukowe instytucje, jeśli koniec końców prywatnej inicjatywie trzeba zostawić troskę o kulturę narodową, jej poziom i jej rozwój?

Czy tak postępują Akademje i instytucje nauko[illegible]nnych krajach w stosunku do dzieł najwybitniejszych twórców narodowych? Śmiem wątpić. Czy nie potrafimy wreszcie pozbyć się zawstydzającego minimalizmu polskiego i negowania tego wszystkiego, co tworzy genjusz narodu? Czyż nie czas nareszcie pozbyć się okupacji obcych idej i obcych myśli przez rzetelne ustosunkowanie się do dorobku ducha polskiego?

Kultura narodowa jest na bezdrożach, a ci którzy mają dbać o jej poziom, jej organizację, jej wzrost, spełniają rolę usypiaczy i grabarzy.

Artykuł mój nie miał na celu oceniania wartości naukowej „Filozofji Matematyki“. To powinni zrobić specjaliści. Chciałem tylko na konkretnym przykładzie odsłonić kulisy walki o wartości kulturalne narodu.

Antoni Madej.

Jak dźwignąć z upadku teatr polski

Wielka dyskusja teatralna zainicjowana na łamach „Ill. Kurjera Codz.“ przez znanego powieściopisarza i teatrologa Tadeusza Kudlińskiego nie pozostała bez rezultatu. W toku wypowiedzi szeregu autorów dramatycznych, kierowników scen i krytyków teatralnych ujawniły się jaskrawo zasadnicze bolączki naszej rzeczywistości teatralnej. W szczególności został stwierdzony bezspornie notoryczny bojkot autorów polskich (zwłaszcza ich debjutów dramatycznych) przez dyrekcje teatrów, bojkot powodowany zapewne obawą przed ryzykiem finansowym, przysłowiową polską nieufnością do własnych wartości twórczych, oraz nieodpowiedzialnem postępowaniem krytyki, która z zasady „rżnie“ bezlitośnie sztuki początkujących polskich pisarzy scenicznych.

Pisano i mówiono wiele o środkach zaradczych, o sposobach dźwignięcia rdzennie polskiej kultury teatralnej, wyparcia z drogo opłacanych przez państwo, samorząd i społeczeństwo teatrów naszych idjotycznej tandety zagranicznej, oraz sprawienia by polski autor nie był na polskiej scenie lekceważonym, zaszczutym intruzem. Z dyskusji wyłoniły się specjalnie dwie ciekawe i głęboko pomyślane koncepcje wyjścia z tego impasu kulturalnego: 1) projekt studjum teatralno-dramatycznego (Tadeusz Kudliński), 2) projekt „Święta teatru polskiego“ (Marjan Niżyński).

Koncepcję Tadeusza Kudlińskiego możnaby nazwać *organiczną.* Podchodzi ona do zagadnienia od fundamentów, rozumiejąc, że w sytuacji tak zabagnionej, trzeba narazie pozostawić na uboczu główne łożysko naszego życia teatralnego, t. j. zmerkantylizowane doszczętnie teatry i spłyconą, zdemoralizowaną (pod względem artystycznym) publiczność. Chce on stworzyć niejako na uboczu od tego hałaśliwego, fatalistycznego nurtu, rdzeń, ośrodek twórczej pracy, formujący sobie metody i adeptów w atmosferze zgoła odmiennej od dotychczasowej. Stąd projekt zorganizowania *studjum teatralno-dramatycznego,* którego głównymi celami byłyby: a) udostępnienie teatru współczesnym autorom polskim, b) stworzenie warunków rozwoju polskiego stylu teatralnego i dramatycznego.

W praktyce ma to być scena eksperymentalna połączona ze szkołą dramatyczną, kierowana świadomie ku zakreślonemu celowi wytworzenia współczesnego dramatu polskiego i stylu teatralnego, opartego o tradycyjne wartości rdzenne *polskiego teatru monumentalnego* (dramaturgja paryska, Wyspiański etc.), pozostawiająca jednak adeptom dużą swobodę w kierunku twórczości samodzielnej. Studjum to ma powstać w Krakowie, w czem sceptycy niesłusznie wietrzą regjonalizm, bo impreza taka wymaga specjalnych warunków pracy (spokój, odpowiednia atmosfera, tradycje lokalne i t. p.). Nie zapominajmy, że Kraków to miasto Stanisława Wyspiańskiego.

Pojedyńczy kurs w szkole ma trwać 10 miesięcy (1.900 godzin pracy). Sezon ma objąć 12 premjer (24 — 36 przedstawień łącznie); po każdej premjerze publiczna dyskusja. Projekt przewiduje też 20 odczytów teatrologicznych w roku, działalność propagandową (własny biuletyn, kontakt z publicznością i t. d.), zajęcia praktyczne, seminarja, dalej przygotowanie wzorowego widowiska na koniec sezonu, nagrody: za najlepszą sztukę (PAL.), za najlepszą inscenizację i za najlepszą rolę. Problemy techniczne i finansowe, plan zajęć itp., są bardzo szczegółowo i rzeczowo opracowane i uwzględnione już w memoriale autora, złożonym kierującym instytucjom naszego życia kulturalnego.

Koncepcja Marjana Niżyńskiego jest raczej *romantyczna,* pomyślana z rozmachem i wiarą w możliwość uzdrowienia stosunków w ramach aparatu już istniejącego Idzie o wielką imprezę, zorganizowaną przez państwo, a wciągającą w swój krąg wszystkie teatry. „Min. W. R. i O. P. w porozumieniu z Polską Akademją Literatury oraz dyrekcją teatrów TKKT, organizuje w miesiącu listopadzie *„Święto teatru polskiego“*, na którego program złożyłyby się: 1) Konkurs dramatyczny im. St. Wyspiańskiego, 2) otwarcie dla publiczności na przeciąg jednego miesiąca wszystkich teatrów w Polsce, 3) otwarcie we wszystkich ośrodkach kulturalnych muzeów teatralnych“ („Myśl Polska“, nr. 9, r. II, M. Niżyński „O święto teatru polskiego“).

Konkurs dramatyczny miałby podwójne jury: fachowe, oraz *publiczność*, kwalifikująca wystawione przez teatry utwory, wyróżnione w pierwszej selekcji. (Pomysł ten nasunęło autorowi powodzenie publiczne konkursu szopenowskiego). Sztuki byłyby grane przez specjalnie wydzielone zespoły, przyczem nacisk byłby położony na wierne, surowe, (bez „tricków“ reżyserskich) przedstawienie utworu, tak by sceniczność jego mogła być sumiennie stwierdzona. Projekt przewiduje nagrody: 1) dla autora, 2) dla zespołu, 3) dla publiczności (za trafną ocenę). W czasie trwania imprezy należy stworzyć odpowiedni nastrój artystyczny, przez wystawianie najcelniejszych polskich arcydzieł dramatycznych. Ceny winny być obniżone, a w święta całkiem zniesione. „Niemcy posiadają swoje Passionspiele, Sowicty festivale, czy nie moglibyśmy mieć własnej tradycji teatralnej... olimpjady kultury?“.

Zdaniem naszem oba te projekty bynajmniej się nie wykluczają, przeciwnie, uzupełniają się wzajemnie. Powiązane w rozumnej syntezie, powinny one stać się przedmiotem dyskusji publicznej i podstawą wszelkiej przyszłej inicjatywy zbiorowej państwa i społeczeństwa, w kierunku uzdrowienia i *spolszczenia* naszego teatru. *j. b.*

Credo a Cognosco

(Replika na odpowiedź red. J. Brauna)

Odpowiedź p. Brauna na mój artykuł „Wrońskizm a Katolicyzm“ przynosi mu zaszczyt, świadczy bowiem wymownie o jego wysokim poziomie intelektualnym i moralnym, nie mówiąc już o wykazanym tam talencie polemicznym i dużej erudycji. Rozjaśniła ona też wiele spraw dotąd zawiłych w filozofji Wrońskiego, a tem samem posuwa naprzód załatwienie sporu między wrońskistami a katolikami —sprawy jednak definitywnie nie załatwia — pozostaje bowiem zarzut racjonalizmu, co postaram się tu uzasadnić.

Przedtem jednak muszę powiedzieć, że p. Braun w swej odpowiedzi na mój artykuł odstąpił od swego poprzedniego komentarza do słów przy chrzcie św. „*ex aqua et Spiritu Sancto*“, o co mi przedewszystkiem chodziło — i w ten sposób oczyścił Wrońskiego z zarzutu pelagianizmu. Podnoszę to nie dlatego, żebym upatrywał w tem zwycięstwo, ale dlatego, że widzę w tem dowód dobrej woli i prawdziwość katolickich dążności ze strony p. Brauna, co przynosi mu chlubę i zaszczyt.

Stwierdzam przeto tylko raz jeszcze, że według nauki Kościoła Katolickiego zarówno pierwsze, jak i drugie stworzenie człowieka (t. j. naturalne i nadnaturalne), jest dziełem Boga a człowiek ma tylko *rozwijać* w sobie dary natury i dary łaski.

Przechodzę teraz do zarzutu racjonalizmu, który p. Braun w artykule swym nazywa „transcendentnym”. O ile zrozumiałem p. Brauna, słowo to oznacza superracjonalizm, czyli coś ponad rozum, pisze on bowiem, że Wroński posługuje się... *czystą transcendencją*, aktem hyperlogicznym rozumu stworzonego; dzięki temu dosięga prawd „nadprzyrodzonych”, transcendentnych do świata stworzonego, tych właśnie które reweluje nam *wiara*.

Zdaje się, że dotarliśmy tu do źródła nieporozumienia. Stąd to powstało przypuszczenie, że „Wroński naprawdę wzniósł się do odkrycia i bezpośredniego widzenia istoty wnętrznej Boga“, — co według nauki Kościoła za życia człowieka jest niemożliwe i nastąpi dopiero w niebie.

Do poznania czegoś dochodzimy za pomocą rozumu i wrodzonej inteligencji, czyli przez rozumowanie lub intuicję, dalej przez wiarę, która jest wyższym stopniem poznania, bo prowadzi nas dalej, niż wiedza ludzka i dosięga zamkniętych dla rozumu ludzkiego tajemnic bożych według tych słów św. Augustyna: „Quod humana ratio non invenit, fides capit; et ubi ratio deficit, fides proficit“ [1]).

Wreszcie mamy jeszcze możność poznania czegoś przez objawienie, czyli natchnienie Ducha Świętego, jakie mieli apostołowie i prorocy, wreszcie mamy mistyczne poznanie Boga przy pomocy darów Ducha Świętego — jest to eksperymentalne poznanie Boga, jakby zapowiedź przyszłej wizji błogosławionych w niebie, ale dalekie jeszcze od niej.

Do którego z tych czterech sposobów poznania odnosi się „czysta transcendencja“ Wrońskiego?... Oto, co trzebaby najprzód wyjaśnić, aby rozwiązać węzeł nieporozumień. Pan Braun dotąd tego nie uczynił, dlatego nie wiemy, co właściwie oznacza „rozum stwórczy“ Wrońskiego, za pomocą którego odkrył on rzekomo tajemnicę wewnętrznej istoty Absolutu.

Określenie p. Brauna, że „jest to „piętro trzecie“, gdzie naturalizm i supernaturalizm zostaje utożsamiony i gdzie działa już nie intelekt, lecz niestworzony *rozum absolutny*“ — znaczyłoby właściwie, że tu przemawia sam Bóg, nie wiem jednak, czy tak pojmuje to p. Braun.

Jeżeli tak, to byłby to rodzaj poznania przez natchnienie, jakie miał Mojżesz lub apostołowie. Przeciwko temu atoli świadczą dalsze słowa tekstu: „że jest to to samo piętro, na którym znajduje się wiara w nadprzyrodzone“. Poruszamy się przeto w mroku i nie widzimy wyjścia z tego labiryntu, zwłaszcza, że p. B. podaje nam teraz swoje, oryginalne określenie wiary, daleko odbiegające od określenia, przyjętego w Kościele i teologji katolickiej.

„Wiara — pisze p. Braun — to nic innego, jak samospostrzeganie się rozumu stwórczego w postaci problematu odrodzenia swej własnej samorzutności, utraconej przez grzech pierworodny“.

Tu już mamy wyraźny rozdźwięk między wrońskizmem a nauką Kościoła, jest to bowiem zupełne zracjonalizowanie nadprzyrodzonej cnoty wiary i odebranie jej pierwiastka boskiego. Wiara jest wprawdzie poznaniem — jak to już wyżej zaznaczyłem — ale poznaniem wyższym, doskonalszym od rozumu ludzkiego, choćby to był nawet rozum stwórczy, o którym mówi p. Braun.

„*Głosimy mądrość zawartą w tajemnicy, która była zakryta*, — mówi św. Paweł — *którą Bóg przeznaczył od wieków ku chwale naszej, której żaden z władców świata tego nie poznał... ale, jak jest napisano: Czego oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, i co do serca człowieka nie wstąpiło... to nam Bóg objawił przez Ducha swojego, bo Duch bada wszystko, nawet i głębokości Boże*“. (I Kor. 2. 7 — 10).

Przez wiarę dusza ludzka podnosi się do poznania Boga, jakim On jest sam w sobie, przez nią dochodzimy do „*poznania tajemnicy Boga Ojca i Chrystusa Jezusa, w którym skryte są wszystkie skarby mądrości i wiedzy*“ (Kolos. 2. 2), przez co inteligencja nasza osiąga swą pełność.

Takie poznanie osiąga się jedynie za sprawą Ducha Świętego, czemu zresztą nie przeczy p. Braun, skoro w rubryce: „Droga zbawienia“ pisze: „Rozum stwórczy to „życie nadprzyrodzone Ducha Św. w nas“. Dlaczego więc nieco dalej w rybryce: „Credo a Cognosco”, pisze on że „wiara jest... wiedzą stwórczą *rozumu ludzkiego*“, tylko że dopiero w pierwszym stadjum rozwoju. A nieco dalej dodaje, że wiara nie jest doskonalszym organem poznania i osiągania Boga, niż myśl i poznanie metafizyczne, co już zupełnie zaciemnia sprawę. Jedno tylko poznanie i oglądanie Boga w niebie przewyższy stokroć nasze obecne poznanie Go przez wiarę, ale ono nastąpi za sprawą specjalnego *daru chwały*, jaki wtedy otrzymamy.

Tam też dopiero nastąpi zamiana Credo na Cognosco, której p. B. domaga się już tu na ziemi.

Myli się on przeto twierdząc, że „rozwój religji i Kościoła polega właśnie na stopniowej zamianie wiary w *pewność absolutną bezpośredniego poznania* a więc Credo w Cognosco”.

Skądże ten błąd u myśliciela tej miary, jakim jest p. Braun, oraz wierzącego katolika?

Wspomniałem już wyżej o braku u wrońskistów należytego uwzględnienia różnych rodzajów i sposobów poznawania: przez rozumowanie, przez wiarę, przez natchnienie i przez eksperyment przy mistycznym poznaniu Boga.

Tu leży pierwszy powód zawikłania i niejasności u wrońskistów przy formułowaniu ich poglądów religijnych. Teraz podam drugą przyczynę tej ich zawiłej stylizacji — jest nią pomieszanie działania naturalnego z nadprzyrodzonym, czyli działania natury z działaniem łaski Bożej.

Łaska, która daje nam udział w naturze boskiej, przebóstwia człowieka i czyni go zdolnym do poznania Boga takim, jakim On jest sam w sobie, choć wszystko to jeszcze w sposób bardzo niedoskonały. Łaska ta bowiem przeznaczona jest do tego, abyśmy mogli poznać i pokochać Boga już tu za życia, a tem samem jest ona zapoczątkowaniem przyszłej wizji błogosławionych w niebie.

Gratia inchoatio beatitudinis, mówią teologowie. Przez łaskę poświęcającą dusza posiada już Boga w sobie i nie tylko Go posiada, ale poznaje Go jako przedmiot swych pragnień i swego umiłowania. Oczywiście dzieje się to za sprawą Ducha Świętego, który mieszka w każdej duszy, będącej w stanie łaski poświęcającej, i działa tam przez swoje dary, z których najdoskonalszy t. j. *dar mądrości* pozwala nam poznawać Boga eksperymentalnie przez miłość, która „*rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który nam jest dany.*“ (Rzym. 5. 5).

Kto nie rozróżnia w sobie działania łaski bożej od działania natury ludzkiej, ten może stać się ofiarą złudzenia i urojenia, a wtedy zacznie przypisywać sobie to, co w nim pochodzi wprost od Boga i jest wynikiem działania Ducha Świętego.

Czy nie było tak z naszym filozofem? W pismach teologicznych Wrońskiego nie widać ścisłego rozróżniania poznania przez rozumowanie od poznania przez natchnienie lub ekstazę mistyczną — i tu zdaniem mojem leży przyczyna jego upierania się przy tezie samostworzenia się człowieka przez wynalezienie zasady identyfikacji bytu absolutnego z absolutną wiedzą, której to tezy uczniowie jego tak kurczowo się trzymają.

Pan Braun w swym artykule podaje, że „w nauce Wrońskiego o zbawieniu elementem bytem (jest) *łaska*, el. wiedzą *zasługa*, z ich wzajemnych wpływów powstaje łaska dostateczna i łaska skuteczna“. Jest w tem pewna jednostronność: zasługą naszą jest nietylko wiedza (w tym wypadku poznanie Boga), ale i praca oraz dobre uczynki przy współdziałaniu łaski i wiedzy, czyli dobrej intencji.

Przez dobre uczynki, pochodzące z miłości Boga i bliźniego, najskuteczniej zwalczamy naszą zepsutą przez grzech pierworodny naturę i wytwarzamy w sobie lepsze usposobienie, a wtedy zamiera w nas zwolna stary grzeszny Adam a rośnie w nas nowy t. j. Chrystus, czego nie uwzględnia p. Braun w swym komentarzu o odrodzeniu się człowieka.

„Człowiek — pisze on — dopełnić ma swe „nowe stworzenie“, — zapoczątkowane Boskiem dziełem Odkupienia — przez rozwiązanie ostatecznego problemu zbawienia t. j. odkrycie istoty absolutu i wyniszczenie zła w duszy ludzkiej, rozwiązanie, które jest możliwe dopiero w czasie przyszłym, gdy Słowo w nas rozwinie się dostatecznie i spotęguje się dzięki odrodzeniu duchowemu działania Ducha Św. w społeczności katolickiej“... „Wroński łączy to ostateczne powtórne narodzenie człowieka z przyjściem Ducha Prawdy i jego upowszechnienia na ziemi“, — mamy przeto oczekiwać nowej ery, ery Ducha Świętego...

Ten oryginalny pogląd Wrońskiego p. Braun poddaje pod rozwagę i zaopinjowanie Kościoła, jako że ma się on przyczynić do rozwoju nadprzyrodzonego poznania prawdy i postępu wiary, choć nie zgadza się on z nauką Kościoła o Duchu Świętym.

Wedle tej nauki Duch Św. przebywa stale w Kościele kat. i wstępuje ustawicznie na wiernych przy udzielaniu im Sakramentów świętych i pomnażaniu się w nich miłości nadprzyrodzonej, tak że zesłanie Ducha Świętego wciąż się w Kościele bożym powtarza.

Nie mamy co przeto oczekiwać na nową erę Ducha Świętego, tylko należy zapoznać się bliżej z nauką Kościoła o Duchu Świętym i o jego roli w życiu chrześcijanina. Według nauki św. Efrema, chrześcijanin o tyle przewyższa nieochrzczonego, że oprócz ciała i duszy, które wchodzą w skład każdego człowieka, posiada jeszcze Ducha Świętego, składa się bowiem z ciała, duszy i z Ducha Świętego. Ta zasadnicza nauka o Duchu Świętym poszła niestety w zapomnienie i dziś mało kto z nas zdaje sobie sprawę z tego, że posiada Ducha Świętego, który w nim sprawuje wielkie dzieło uświęcenia.

Duch ten jest jeden we wszystkich, dlatego nas jednoczy w jedno mistyczne ciało, którego głową niewidzialną jest Chrystus, a które nazywamy Kościołem.

Wskutek zaniedbania dziś przez wiernych nabożeństwa do Ducha Świętego i poddania się Jego Kierownictwu, rozbiła się obecnie jedność między katolikami, osłabła miłość, zanika zgoda i łączność, bo każdy niemal po swojemu ujmuje prawdy wiary i tłumaczy sobie dowolnie zasady Kościoła Katolickiego. Ustanie to wtedy dopiero, kiedy wszyscy zaczniemy być rządzeni przez Ducha Świętego i poddamy się kornie jego prowadzeniu.

Sądzę, że i wrońskiści zyskaliby na tem, bo Duch Św. przez swoje dary oświeciłby ich umysły i usunąłby istniejące śród nich uroszczenia i uprzedzenia do Kościoła w obecnej jego formie i składzie. Wtedy niezwykła wiedza oraz inteligencja wrońskistów, ich zmysł moralny i energja mogłyby oddać wielkie usługi Kościołowi i Ojczyźnie, która tak bardzo potrzebuje dziś światłych, ofiarnych i uspołecznionych synów.

Ks. Dr. Jan Ciemniewski.

[1]) *S. Augustinus:* Sermo CXV. 1.

Wśród nowych książek

Szkice literackie

Jan Świerzowicz: Szkice literackie. Serja I. 246 str. Nakładem autora. Grodzisk-Poznański 1936.

Książka, w całości skierowana ku *pożytkowi* czytelnika. Prof. Świerzowicz, dyrektor gimnazjum grodziskiego, również w swej działalności literackiej jest pedagogiem w pięknym tego słowa znaczeniu. Skala zainteresowań bardzo szeroka, a przecież niema tu ani dyletantyzmu, ani erudycji na pokaz, ani popisowej błyskotliwości. Bogactwo tematów niemałe: Mickiewicz, Słowacki, Maeterlinck, Balzac, Trentowski, Norwid, Wroński, Dmowski, Wyspiański, Berent, T. Miciński, Sinko, J. Kochanowski, Loisy, Kasprowicz, Wołoszynowski, Galsworthy, Hebbel, Amiel, Papini i inni. Umysł o nastawieniu wybitnie pragmatycznem: ze swej nader rozległej lektury usiłuje zawsze wytopić pierwiastki ładu, prawdy, dobra, pierwiastki *konstruktywne*. Do każdego zjawiska psychicznego podchodzi bez uprzedzeń, z góry spodziewając się znaleźć raczej dobro i szczerość, niż zło i podstęp. Ta zasadnicza życzliwość grozi nawet pewnym eklektyzmem. Tak np. mocno naogół stojąc na stanowisku chrześcijańskim, autor znajduje uznanie i dla tez „Nietoty” Micińskiego — utworu jaskrawo antychrześcijańskiego.

Skłonniejszy snadź do analizy niż do syntezy, prof. Świerzowicz przeważnie *streszcza* poglądy przeczytanych i przemedytowanych przez się myślicieli. Wiele rozdziałów tej książki, to jakby bogate antologje myśli mądrych i zastanawiających. Bo autor streszcza nader umiejętnie, bardzo inteligentnie. W szkicu o Maeterlincku stwierdza nadzwyczaj trafnie, że główną Maeterlincka metodą filozofowania jest „wnioskowanie przez analogję”. W tymże rozdziale znajdujemy takie myśli: „Niczem innem nie odróżniamy się od bliźnich, tylko ujęciem naszego stosunku do nieskończoności”. „Wartość moralna istoty polega na liczbie obowiązków, które spostrzega koło siebie i które ma wykonać”. „Wszystkie chóry niebios i całe urządzenie ziemi, słowem wszystkie ciała, tworzące potężny gmach wszechświata, nie miałyby żadnej rzeczywistości, gdyby nie umysł. Dopóki nie są one dostrzeżone przezemnie, lub nie istnieją w myśli mojej albo innego stworzonego ducha, to nie istnieją one wogóle wcale, lub też jedynie w umyśle jakiegoś Wiecznego Ducha”. A oto wyjątek ze szkicu o Amielu: „Zadaniem sztuki jest uwypuklenie niejasnej myśli natury. To, co było tajemnicze, staje się widocznem, ciemne — jasnem, skomplikowane — prostem, przypadkowe — koniecznem. Krótko mówiąc sztuka odsłania naturę, tłumacząc jej intencje i formułując jej wolę. Każdy ideał w sztuce jest wyrazem długiej zagadki, a wielki artysta upraszcza. Wszystko, co jest zmieszane, bez formy, bez płci, bez akcentu — jest antyestetyczne“.

Autor przytacza słowa Papiniego o roli żydów: „Poprzez wszystkie wieki, gdziekolwiek znajdowali się żydzi, mieli i mają oni wspólny charakter, wspólny cel: podawać w wątpliwość prawa uznane, poniżać to, co jest na piedestale, kalać to, co zdaje się czystem, wywołać chwiejbę tego, co wydaje się solidnem, kamienować to, co jest w poszanowaniu... Żyd łączy w sobie dwie krańcowości najbardziej niebezpieczne: jest despotą w państwie materji, anarchistą w państwie ducha”.

Dla Wrońskiego ma prof. Świerzowicz podziw najwyższy:

„O Wrońskim mówiono niedokładnie... był on jak gdyby legendą. Ostatnie lata dopiero... posunęły sprawę poznania Wrońskiego naprzód o tyle, że dały cały szereg znakomitych przekładów na język polski... Udostępnione zostały bezcenne skarby... Dzisiaj możemy już obcować z jednym z najpotężniejszych duchów, jakie ludzkość cała wydała. Mówi przezemnie nietylko szczery entuzjazm i radość, że w rzędzie myślicieli największych mamy H.-Wrońskiego, ale dołączam się do szeregu głosów uznania ze strony swoich zarówno jak i obcych. I to trzeba powiedzieć, że obcy — zwłaszcza Francuzi i Anglicy, a nawet Rosjanie — lepiej go znają niż my... Przed wojną jeszcze zapowiadał o nim monografję Przesmycki-Miriam, ale kiedy ją wyda — nie wiadomo... Samo jedno tylko nazwisko Wrońskiego mogłoby zadać kłam twierdzeniu, że nie posiadamy filozofji... Uprzystępniono nam dzisiaj jednego z największych naszych genjuszów, wydając we wzorowych tłumaczeniach jego dzieła”.

Rumieńce wolności

Tadeusz Kudliński. Rumieńce wolności. Powieść. 330 str. Warszawa, 1937. Rój.

Trzeźwa ocena rzeczywistości polega na trafnym rozeznaniu stosunku między wytkniętym celem a rozporządzalnymi środkami. Tymczasem nazbyt często za trzeźwego się poczytuje tylko człowieka o małych celach i mizernych środkach. A przecież Chrystus był najzupełniej trzeźwy, gdy za cel wziął sobie zbawienie świata, a za środek — własną gotowość na śmierć krzyżową. Nie byłby trzeźwy jedynie w razie, gdyby jego pojęcia o zbawieniu świata były mętne, albo gdyby przeceniał swe męstwo i później musiał się cofnąć, wreszcie gdyby między zamierzeniem a środkami nie zachodził żaden związek przyczynowy.

Choroba i niewola mącą trzeźwość sądu, gdyż usuwają możność konfrontacji z rzeczywistością. Człowiek chory lub zakuty w kajdany może jasno widzieć cel, ale zatraca zdolność oceny środków. Powiada sobie: nie działam *tylko* dlatego, że jestem czasowo ubezwładniony; gdyby nie to, wszystkiemu bym podołał. Mens intacta manet, lecz pragmatyzującą wolę zastępuje spaczona wyobraźnia.

To też dopiero po odzyskaniu niepodległości możemy trafnie oszacować podejmowane w niewoli próby wyzwolenia, czyli, jak je Kudliński nazywa, rumieńce wolności. Posągi znów się stają ludźmi, ale czy przez to maleją? Jedne tak, drugie nie. Nasza chora z niewoli wyobraźnia uroiła sobie postacie tak nierzeczywiste, że się teraz z głupim zdziwieniem dowiadujemy, iż Mickiewicz jadał obiady (kiedy miał za co), a książę Pepi mógł się czasami przestraszyć. Oto strawa dla wulgarnych pomniejszycieli olbrzymów.

Tą drogą Kudliński nie poszedł. W jego powieści z ostatniego dziesięciolecia wieku XVIII maleją ci tylko, którzy nigdy wielcy nie byli, którzy swą wielkość w naszych oczach zawdzięczali jedynie lub przeważnie skrzywieniu perspektywicznemu. Niezłomna rycerskość i prawość Kościuszki żadnego nie poniosła szwanku — przeciwnie.

Technika powieści jest symultanistyczna. Mamy tu jakby połączenie teatru i panoramy. Miast śledzić każdy z licznych wątków poszczególnych od początku do końca i z kolei przechodzić do następnego, mamy odrazu całą panoramę, oglądamy ją dowoli, aby w następnej chwili ujrzeć znowuż ją całą, lecz już w chronologicznie zmienionej konfiguracji. Pogłębia to wrażenie konkretności, ale utrudnia poufne zżycie się z bohaterami.

Język bardzo pięknie stylizowany, choć nie bez pewnych usterek; z tych za główne uważam: fantastyczną interpunkcję, gdzie przecinek raz po raz oddziela podmiot od orzeczenia; niemieckie kładzenie spójnika „ale” na drugiem miejscu w zdaniu; ogromnie częste kończenie zdań a nawet całych ustępów jednozgłoskowym wyrazem, co mąci rytm prozy polskiej.

Oczytanie rozległe i sumienne, przetopione w tyglu prawdziwego artyzmu. Powieść Kudlińskiego „daje” więcej niż liczne monografie.

Dla czytelnika — wrońskisty, przytoczę jeden ładny epizod. Kościuszko obchodzi posterunki w oblężonej Warszawie.

„Przejeżdżał Naczelnik obok baterji, gdzie młody podporucznik, na lawecie siedząc, w czytaniu książki się zagłębił. Podjechał zaciekawiony Naczelnik i o książkę zapytał. Spojrzały na niego oczy jakby bez dna. Chłodno kryształowe i spokojne.

— Kanta czytam.

— Toś filozof?

— Tak, panie naczelniku.

— A strzelać umiesz?

— Umiem.

— No, pokaż co umiesz. Tam na Woli domy — zapalisz od jednego strzału.

— Zapalę — odparł oficer.

— Nuże —

Podporucznik rozkazy kanonierom wydał do nabijania brantkulami i rychtowania 8-funtowego granatnika. Potem spokojnie pochylił się nad działem, wycelował. Kanonier otrząsnął lont z popiołu o lewą rękę i na komendę „Pal” przytknął go do zapału. Buchnął strzał. Nic nie było widać przez chwilę, dla obłoku czarnego dymu.

— Jest, jest — wołał Naczelnik — aleś utrafił, niech cię nie znam. Jak nazwisko waszmości?

— Wroński Józef.

— Masz tu waszmość w upominku zegarek. Nie zapomnę o tobie. Wszak filozofem jesteś?

— Tak, panie naczelniku.

— Chciałbym, gdy tylko kraj oswobodzimy od wroga, abyś pracami swemi zająć się mógł, jak się patrzy”.

Gromy z jasnego nieba

Czesław Straszewicz. Gromy z jasnego nieba. 236 str. Wyd. „Prosto z mostu” W-wa. 1936.

Nawet w poznaniu naukowem uczucie gra znaczną rolę a znowuż uczucie nie jest nigdy wolne od domieszki poznawczej. Dlatego wielu uważa podział rozumu na odrębne władze psychologiczne za coś sztucznego. Niesłusznie. Praktycznie nie umiemy otrzymać alkoholu, bezwzględnie wolnego od wody — a jednak alkohol jest czemś innem niż woda; tak samo, przedmiot praktycznie niepodzielny da się jednak podzielić na swą prawą i lewą stronę. W naszym rozumie, poznanie a uczucie mają funkcje biegunowo przeciwstawne: pierwsze daje nam znajomość niejaźni i powszechności, drugie — jaźni i indywidualności. Poznanie jest tedy nieskończenie rozleglejsze, uczucie — nieskończenie intensywniejsze. Pojmuję, że głodowa śmierć miliona Chińczyków jest czemś nierównie straszliwszem niż ból mego zęba, a przecież ból zęba dzielniej mnie przynagla do szukania środków zaradczych.

Funkcją sztuki jest naogół przeorywanie uczucia lemieszem poznania. Dzięki niej jaźń moja, z natury ściśle ograniczona, rozszerza się na z natury nieograniczoną powszechność, czy też wchłania ją w siebie. Monografja historyczna daje mi objektywną znajomość przeszłości; w powieści historycznej przeżywam dzieje tak, jakbym sam brał w nich udział. Dzięki sztuce uczucie staje się bardziej przytomnem, a poznanie — bardziej pragmatycznem.

Przed kilku laty pisaliśmy w Zecie o „Wystawie bogów” Czesława Straszewicza. Żywioł emocjonalny kipiał tam i przewalał się aż zastraszająco. Autor mistrzowsko sugerował nam gwałtowne reakcje uczuciowe, aleśmy nie wiedzieli, czy ma to jakiś cel, jeśli zaś ma, to jaki. Jednakże, choć może to brzmieć paradoksalnie, już i tam było znać, że Straszewicz jest intelektualistą. Tom niniejszy, mojem zdaniem stanowiący znaczny krok naprzód, potwierdza to mniemanie. Przyczem zasadnicza postawa twórcza została niezmieniona. Autor intensywnie gra na uczuciach, egzaltując je u czytelnika niebywale, lecz sam bynajmniej w szał djonizyjski nie wpada, trzeźwości nie traci. I przez to jest on (proszę się nie zżymać na to dziwne zestawienie nazwisk) o wiele bliższym krewnym Edgara Poe niż naprzykład Dostojewskiego czy Hoffmanna.

Z trzech gromów, które w tej książce spadają na nas z jasnego nieba, najbardziej piorunujący jest ten, który burzy spokój kresowego miasteczka w świetnem opowiadaniu p. t. „Mojżesz”. Temat zupełnie niezwykły, przebieg psychologiczny głęboko przekonywujący, atmosfera „zrobiona” z doskonałym artyzmem.

Tu Shakespeare eris, si fata sinant!

Cz. J. K.

Powieść o Annie

Alina Segeń: Anna. Powieść. Gebethner i Wolff. W-wa 1936.

Wierzyć się nie chce, że to debiut. Rutyna formy, żadnych wahań — duża prostota, zupełny brak kobiecej minoderji, trafny wyraz dla każdej myśli. Alina Segeń szczęśliwie się oparła ogólnemu dziś prawie zmanierowaniu; odpoczywa się przy tych opisach bez porównań, bez przesadnych szczegółów. Narracja barwna i przekonywująca. „Anna” pozostaje w pamięci jako zasłyszane autentyczne zdarzenie.

Jedyną postacią wyraźną jest bohaterka; wszystkie inne są tak lekko naszkicowane, że po zamknięciu książki kontury ich zacierają się zupełnie. Jakże nikłe są postacie Ewy, Andrzeja; jak trudno odtworzyć sobie obraz matki, a nawet i Roberta. Czyż aż tak szare musiało być tło, aby się na niem tem wyraźniej odcięła osoba Anny? Snując dziwną, zdaniem mojem, niezbyt prawdopodobną historję młodej dziewczyny, autorka widocznie nie chce zwrócić większej uwagi na otoczenie: ono jej nie zajmuje.

Napisałam: niezbyt prawdopodobną historję. Tak jest. Niewątpliwie, zdarzają się w życiu momenty jeszcze bardziej zagadkowe, bo słusznie się mówi, że „niezbadana jest dusza ludzka”; ale przyznać trzeba, że w jej badaniu A. Segeń niewiele nam dopomaga. Anna tak dobrze zna mężczyzn, miłość jej jest tak opanowana, tak mało w niej namiętności, a przynajmniej tak blado ta miłość jest zaznaczona ze strony obojga kochanków, że finał samobójczy wydaje się niespodzianką. Autorka, która z taką precyzją odtwarza cierpienia fizyczne (pobyt w szpitalu — to świetna partja powieści), zbyt powierzchownie traktuje cierpienia moralne. Nie będzie w tem ironji, gdy powiem, że czytelnik spodziewa się raczej, że Anna, idąc na dworzec, spotka nowy objekt do zaspokojenia swej nieprzepartej potrzeby kochania (tylko tą potrzebą tłumaczymy sobie jej miłość do Roberta, człowieka bez oblicza), niż że się rzuci pod pociąg. Znalazłyby się i inne zastrzeżenia. A jednak i doskonały opis choroby Anny, i sprawność faktury, i walory wytrawnej formy każą mi zaliczyć „Annę” do książek zdecydowanie udatnych. Można się nie godzić ze zdaniem Hebbla, iż w dziele sztuki forma jest najwyższą treścią; ale że forma może wynagrodzić braki treściowe — tego dowodem powieść Aliny Segeń.

Hanna Trzcińska.

Ks. Oraczewski bez maski

Miesięcznik „Pro Christo" w sidłach Loży

Motto: Świat jest sprzysiężeniem szubrawców przeciwko ludziom dobrej woli. *(Leopardi).*

Czas odsłonić przyłbicę

Bój o Wrońskiego nie ustaje. Mimo dwukrotnej mej repliki na napaści w „Pro Christo", mimo wyczerpującego wyjaśnienia nieporozumień dogmatycznych w odpowiedzi mej ks. dr. Ciemniewskiemu, którego wystąpienie powinno było przenieść polemikę na grunt rzeczowy i objektywny, redakcja „Pro Christo" obstaje zaciekle przy swym demagogicznym zarzucie związków duchowych Wrońskiego z okultyzmem i kabałą. W nrze 4-tym „Pro Christo" (kwiecień b. r.) znajdujemy ogromną kolubrynę p. t. „Filozofja Hoene-Wrońskiego oparta jest na kabale", wypełniającą 57 stron (cały numer!) pisma, a podpisaną nazwiskiem: Adam Bronowski, bliżej nam nieznanem. Autor zapowiada dalsze rewelacje w artykułach: „Wybitni wrońskiści — kabalistami", „Masonerja zwalczała osobę Hoene-Wrońskiego, a dzieła jego uważa za swoje", oraz „Filozofja Hoene-Wrońskiego sprzeczna z nauką Kościoła katolickiego".

Z zapowiedzianych artykułów interesuje mnie trzeci, choć punkt ciężkości dysputy w sprawie „Wrońskizm a katolicyzm" przesunął się już na polemikę „Zetu" z ks. Ciemniewskim, który jest dla mnie — w przeciwieństwie do publicystów „Pro Christo" — adwersarzem poważnym i autorytatywnym [1]). Zwraca jednak uwagę szeroki zakrój i uporczywość ofensywy „Pro Christo", świadczące, że nie idzie tu już o zwykłą polemikę, lecz o uplanowany oddawna i realizowany systematycznie *zamach na polską filozofję mesjaniczną*, zmierzający do zupełnej dyskredytacji jej w oczach ogółu. Osobiście rozumiem doskonale, w czem rzecz i z jakich kół ten zamach wychodzi. W „wykończeniu" Wrońskiego mogą być zainteresowane tylko dwie potęgi: Kościół (gdyby chciał uważać mesjanizm za jakąś szkodliwą dlań herezję) lub masonerja, t. j. mafja zakonspirowana, znana także pod szyldem „judeo-komuny" (gdyby obawiała się, że mesjanizm ten jest istotnie — jak to otwarcie wypowiada — ową siłą dobroczynną, która „zdepce głowę węża" i odrodzi władztwo Chrystusa w życiu publicznem).

Nie wierzę, by działał tu Kościół, gdyż *niema niezgodności między wronskizmem i katolicyzmem* i duch mesjanizmu polskiego był dlań zawsze najwierniejszym sprzymierzeńcem. Gdyby jednak tak było, to Kościół jest potęgą legalną i jawną, rozporządzającą wśród miljonów wyznawców olbrzymim autorytetem; ma też do rozporządzenia dość środków, by pognębić doktrynę, w której Stolica Apostolska dopatrzyłaby się herezji. Nie potrzebuje uciekać się do ataków zamaskowanych. Metoda taka mogłaby tylko świętość i godność jego poniżyć. To przemawia za drugą hypotezą, powziętą przezemnie odrazu na początku polemiki. Aby jednak dać kombatantom Kościoła z „Pro Christo" i innych czasopism możność wyplątania się z przykrego zarzutu *anonimowości*, zwróciłem się do nich z apelem, by — tak jak my, obrońcy Wrońskiego — występowali odtąd imiennie, choćby dlatego, by oczyścić niedobrą atmosferę podejrzliwości i nieufności wzajemnej, jaka się z ich winy wytworzyła.

Apel pozostał bez echa. Muszę tedy sam podjąć trud urzetelnienia warunków, w jakich się turniej nasz toczy. Panowie, czas uchylić przyłbicy.

Trzy wcielenia ks. Oraczewskiego

Zwracałem się już w poprzednich numerach „Zetu", do redakcji „Pro Christo" i „Warszawskiego Dziennika Narodowego", z zapytaniem, kto jest autorem wydrukowanych przez nie napaści na Wrońskiego („Przegląd Katolicki" pominąłem, nie pozwoliłem sobie bowiem przypuścić, by i nazwisko: dr. Józef Świecki, było też pseudonimem, czyli — w danych warunkach — anonimem). Obecnie stawiam już konkretne pytania: a) czy prawdą jest, że autorem napaści w „Pro Christo" był ks. Czesław Oraczewski, głośny ze swych demagogicznych, nawpół szarlatańskich wystąpień, oraz ze swego *odstępstwa od Kościoła?*, b) czy prawdą jest, że autorem jadowitych notatek przeciw Wrońskiemu w „Warszawskim Dzienniku Narodowym", jest również ks. Oraczewski?. c) czy prawdą jest, że autorem art. „Wroński a kabała", zamieszczonego w „Przeglądzie Katolickim" (pod nazwiskiem dr. Józefa Świeckiego) jest także rzeczony ks. Oraczewski?

Wyświetlenie tej pasjonującej zagadki czy krzyżówki interesujące jest nietylko z tego względu, że ks. Cz. Oraczewski *sam jest okultystą, kabalistą i „wtajemniczonym"*, co daje nam zadzierzgnąć ową nitkę Arjadny, za jaką „Myśl Polska" radziła arcyrozumnie pójść ks. Pawskiemu, żałośnie wyprowadzonemu w pole redaktorowi „Pro Christo"; ciekawszym jeszcze jest przedziwny fenomen, znany pod nazwą rozdwojenia, czy roztrojenia osobowości, o którym tak wiele plotą okultyści i metapsychicy, a którego istnienia dotąd nie udało się stwierdzić eksperymentalnie, czarno na białem.

Jeżeli bowiem p. Bogumił Stański z „Pro Christo" jest w istocie ks. Oraczewskim, to zadziwić musi w tymże „Pro Christo" (nr. 3, marzec 1937) notatka następująca (o „Warszawskim Dzienniku Narodowym"): „A w kilkanaście dni potem zauważyliśmy znowu następującą notatkę w tymże dzienniku z dn. 4.III.37".

Świadczyłoby to dobitnie, że ks. Oraczewski nr. 1 nie zdawał sobie sprawy, że z pomocą jego napaści przyszedł w „Warszawskim Dzienniku Narodowym" ks. Oraczewski nr. 2, który nie mógł być niczem innem, jak jego własnym sobowtórem astralnym [2]).

Ale to jeszcze nic. Dr. Józef Świecki pisze w nrze 13-tym „Przeglądu Katolickiego": „Obowiązkiem naszym było przyjść z pomocą pismu młodych katolików itd.". Otóż, jeśli przyjmiemy, że dr. Józef Świecki z „Przeglądu Katolickiego" to także ks. Oraczewski — nazwijmy go ks. Oraczewskim nr. 3 — łatwy wniosek, że jest to *nowy sobowtór ks. Oraczewskiego*, nie zdający sobie sprawy, że przychodzi z pomocą... samemu sobie. Przecież to arcyciekawe, ba, zdumiewające zjawisko, zważywszy, że fakty roztrojenia osobowości nie notowane są nawet przez najzagorzalszych okultystów.

Nie chcę przypuścić, by ks. Oraczewski, broniąc słusznej sprawy Kościoła, używał świadomie tak obłudnych metod, występując pod kilku postaciami, które udają, że nie znają się wzajemnie. Pozostają mi tedy dwie hypotezy: 1) albo ks. Oraczewski jest magiem - okultystą nietylko na podstawie wtajemniczeń w misterja, lecz i dzięki przyrodzonemu wyposażeniu w tajemnicze siły czarnomagiczne, co zapewnia mu niebywałą karjerę w tem zakonspirowanem środowisku, które Wroński zwie „zgrają piekielną", 2) albo nie mamy tu do czynienia z roztrojeniem osobowości, lecz — co dziwniejsze — z trzema inkarnacjami równoczesnemi (o ile mi wiadomo, zwolennicy metampsychozy uznają tylko inkarnacje następujące *po sobie*, wobec czego należałoby strawestować znane powiedzenie Szekspira w taki sposób: „są rzeczy, o których się... *okultystom* nie śniło).

„Czary i czarty polskie"...

Wszystko to blednie jednak wobec hypotezy — n. b. wysoce prawdopodobnej — że i autor artykułu w nr. 4 „Pro Christo", p. Adam Bronowski, jest tą samą osobą. Dowieść tego łatwo, bo art. p. Bronowskiego jest poprostu rozwinięciem art. dr. J. Świeckiego z „Przeglądu Katolickiego", opiera się na identycznych niemal cytatach i argumentach. P. Bronowski pisze wprawdzie, cytując miesięcznik „Le Voile d'Izis", w odnośniku 64: „Miesięcznik niniejszy został nam uprzejmie *wypożyczony* przez p. dr. Józefa Świeckiego autora artykułu „Wroński a kabała" w „Przeglądzie Katolickim" (nr. 13 z dnia 28 marca 1937 roku)", — jednak wszystko przemawia za tem, że to ks. Oraczewski nr. 3 pożyczył ów miesięcznik ks. Oraczewskiemu nr. 4 (Uff! to dopiero *temurja* i *notarja* kabalistyczna, ta niesamowita krzyżówka nazwisk i sobowtórów). Obyż ks. Oraczewski zrezygnował na przyszłość z tak prestidigitatorskich wyczynów magicznych, przypominających zadzierzganie sieci przez pająki, bo doprawdy od tego wszystkiego można dostać zawrotu głowy.

Ale może to tylko zły sen i fantastyczna złuda? Może ks. Oraczewskiemu nie przychodziło nawet do głowy występować przeciw Hoene-Wrońskiemu? Przecież niedawno, już po napaściach „Pro Christo", odwiedził on redakcję „Zetu", i ściskając mi ręce, zwał mnie człowiekiem mądrym i szlachetnym; rozmawiał też z prof. P. Chomiczem o „Prawie Stworzenia". Czy wolno podejrzewać u bliźniego swego obłudę aż tak wielką? A jednak...

Przeglądam oto „Żywe Słowo Księdza Oraczewskiego" (rok II, nr. 21. Warszawa, dn. 21 lutego 1932 roku). Obok artykułów takich, jak: „Błąd masonów", „Język symboliczny", „Nowoczesny okultysta", „Zakon Różokrzyżowców", „Legenda o Lucyferze", znajdujemy tam, perfidnie umieszczony na samym końcu, niby konkluzja numeru, art. p. t. „Niebezpieczeństwo mistycyzmu polskiego" poświęcony Hoene - Wrońskiemu. Jest on wyraźną *zapowiedzią walki z Wrońskim* i mesjanizmem polskim, walki postanowionej już wtedy, a rozpętanej na większą skalę dzisiaj, po 5 latach, jako wykonanie obmyślonego planu. Rzecz znamienna, że w artykule tym znajdujemy w skrócie niemal wszystkie te same argumenty, których użył w „Pro Christo" p. Bogumił Stański, w art. „To ma być zbawca Polski" [3]). Atak ówczesny był wprawdzie dość ostrożny, jednakże już wtedy usiłował on zrobić Wrońskiego jednym z wtajemniczonych, a raczej „pseudowtajemniczonych" okultystów.

Doskonale zrozumiał...

Jak dobrze pojął ks. Oraczewski istotę doktryny Wrońskiego, którą — jak sam stwierdza — studjuje od szeregu lat, niech zaświadczą poniższe cytaty, wyjęte ze wspomnianego artykułu [4]):

„Wroński miał przeczucie istnienia *praenergji kosmicznej (materjalnej), której symbolikę odkrył której jednak nie umiał praktycznie zrealizować* przez doświadczenie — i sądził, że człowiek przez zdobycie tej energji może się unieśmiertelnić sam".

Ten passus jest niby uderzenie pałką w głowę dla każdego, filozoficznie wykształconego wronskisty. Ale otchłanie humorystyki otwierają się dopiero w następnych zdaniach:

...„Zbliżył się on do *wrót tajemnicy* — będącej *prototypem Absolutu w świecie fizycznym* — czyli, że Wroński, studjując dawną wiedzę ezoteryczną *odkrył symbolikę pramaterii i światła astralnego — tych dwóch zasadniczych stanów energji fizycznej* — ale nieporozumienie polegało na tem — że Wroński podobnie jak i wielu pseudowtajemniczonych Różokrzyżowców mniemał — że w ten sposób *Istotę Absolutu — czyli Boga samego odkrył*."

Każdy wrońskista spuchnie ze śmiechu, czytając te nonsensy. Ale skądże się bierze u nieszczęsnego kapłana ta ideé fixe o „symbolice pramaterji i światła astralnego"? Oto stąd, że naszpikował się on „wtajemniczeniami" z ksiąg hermetycznych i wierzy sam, że Różokrzyżowcy i inni magowie, „prawdziwie wtajemniczeni" „*wyrwali przez wpływ lucyferjański największą tajemnicę natury — i utożsamiają oczyszczona materję i światło astralne* z Boskiem i nieskończonem tchnieniem — z samym Twórca natury" („Żywe Słowo ks. Oraczewskiego", str. 11).

Pozbawiony gruntownego wykształcenia teologicznego i filozoficznego, zaplątany w okultystyczne inicjacje, ks. Oraczewski wytworzył sobie bardzo uproszczony światopogląd: Krzyż mieści w sobie z jednej strony tajemnicę przyrody (czterech żywiołów, ściągniętych do dwu: pramaterji i światła astralnego), oraz tajemnicę nadprzyrodzoną „Mocy Bożej i Światła Chrystusowego"; pierwszą posiada masonerja i związki tajne, drugą Kościół Katolicki, stąd ich walka wzajemna. Poza tą sekciarsko-mistyczną problematykę ks. Oraczewski — jak widać z artykułów cyt. „Żywego Słowa" — nie wychodzi. Myślę, że w podobny sposób pojmować musiał zagadnienia filozoficzne i dogmatyczno-teologiczne mąż pewien świątobliwy, imieniem Rasputin.

Nie mogąc sobie dać rady z arcytrudną strukturą i treścią pojęć najwyższych filozofji Wrońskiego, ks. Oraczewski przeciął węzeł gordyjski ostrzem swego uproszczonego schematu: Wroński „buchnął" z wiedzy tajemnej (zapewne z Kabały) ową „symbolikę" pramaterji i światła astralnego, konstruując z niej swe Prawo Stworzenia.

„Wroński — pisze ksiądz-okultysta — *najwyższe prawo tworzenia — kosmiczne — materjalne utożsamił z Absolutem* — przez co popełnił (pewnie nieświadomie) *straszliwy błąd* — otwierając i tak już zbłąkanej ludzkości drogę *do potęgowania* grzechu lucyferycznego — to jest ubóstwiania materji" („Żywe Słowo", str. 11).

Z takich oto *półwarjackich majaczeń* zrodziła się w ks. Oraczewskim idea natrętna o walce z Wrońskim, do której widać poczuł się powołany. Kryła się za nią niewątpliwie nadzieja, że jako obrońca wiary i demaskator herezji wkupi się w łaski Kościoła, z którym zerwał był uprzednio [5]). Jednak podejrzany ten „konwertyta" bynajmniej nie wyleczył się z okultystycznej maniery myślenia i z czci dla prawdziwych „wtajemniczonych". Odróżnia przecie „pseudo-wtajemniczonych Różokrzyżowców" od tych, którzy naprawdę posiedli arcana magji. Echa tej postawy afirmującej pobrzmiewają w art. p. A. Bronowskiego w „Pro Christo".

„Nieznany zaś wysłannik masońskiego „Zakonu Martynistów", opartego na doktrynie Kabały i znającego wszystkie jej „prawdy", w liście do Arsona, ucznia Hoene - Wrońskiego, wyraźnie oświadcza, że Hoene-Wroński zna „tylko najmniejszą część tego, co kilku innych ludzi, równie mocnych, o wiele zaś mędrszych od niego, znało *prawnie* w całości" [6]).

Tak pisać może tylko ktoś, przesiąknięty do szpiku kości światopoglądem „bande infernale", przyznający po cichu słuszność mafii zakonspirowanej w jej prześladowaniu Wrońskiego i wierzący, że pośród niej znajdują się mędrsi odeń, naprawdę „initiés". Wniosek stąd prosty: Jeżeli Wroński okultystą nie był (jak o tem świadczą wypowiedzi jego o mistycyzmie i tajnych związkach), a ks. Oraczewski *był i jest nadal w głębi swej psychiki okultystą*, to musi być ukryty powód tej maskarady, jaką jest atak jego na osobę i dzieło największego naszego filozofa. Spróbuję go wyłuskać.

Wysłannik „siły zamaskowanej"

Od kogo wziął ks. Oraczewski misję „utracenia" filozofji Wrońskiego w opinji polskiego ogółu? Oczywiście nie od Kościoła, bo w latach 1931 — 32, gdy rozpoczynał tę kampanję wyżej cytowanym artykułem, torował on sobie dopiero drogę na łono Kościoła (pisemko „Żywe Słowo" miało zapewne zrehabilitować go w oczach duchowieństwa). Zresztą w tymże okresie spotykał on się jeszcze na poufnych zebraniach z przyjaciółmi - okultystami, parającymi się „wiedzą tajemną", metapsychiką i t. p., co wskazuje z jednej strony na niezupełną szczerość „nawrócenia", a z drugiej strony pozwala przypuścić, że na jego plan rozprawy z wronskizmem wpłynęli raczej oni, niż Kościół Katolicki (Katolicyzm nie jest w niczem sprzeczny z wronskizmem. No, i Kościół nie posługiwałby się napewno ks. Oraczewskim).

Wzrost zainteresowania doktryną Wrońskiego, pogłębianie się studjów nad nią, przy wyraźnem odcinaniu się wronskistów sensu stricto od niepoważnych satelitów i od naleciałości mistycznych, wreszcie powstanie pisma „Zet" i Towarzystwa Hoene-Wrońskiego (po zlikwidowaniu nazbyt nieokreślonego w swym charakterze Instytutu Mesjanicznego), musiało rozjątrzyć te koła, którym zależy na przemilczaniu doktryny mesjanicznej, prześladowanej z powodzeniem przez długie dziesięciolecia [7]). Na nic się nie zdała książka-paszkwil prof. Ujejskiego „O cenę absolutu", został na lodzie Mirjam - Przesmycki ze swą taktyką grzebania żywcem w szufladach swego biurka rękopisów i dzieł naszego filozofa. Wysiłki lóż, inspirowanych w tym kierunku przez niewiadome (a może i wiadome!) czynniki, spełzały na niczem [8]). Trzeba było obmyśleć jakąś *kunsztowną intrygę*, któraby zdyskredytowała mesjanizm znowu na dłuższy okres czasu, tak jak rozdmuchana niegdyś przez „Martynistów" we Francji afera z Arsonem. I oto w momencie, gdy powstało w Polsce, przy czynnym współudziale wronskistów, *porozumienie prasowe młodych, które zapowiedziało otwartą walkę z masonerją, rozpoczynając kampanję w sprawie jej ujawnienia i rozwiązania lóż przez rząd Rzeczypospolitej*, wybucha „polemika" prasowa, w której „dekonspiruje" się jako masonów, okultystów i kabalistów *samychże twórców owego porozumienia*. Istotnie, trick to kapitalny i perfidny piekielnie. Poznać mistrzów po kunsztownej, choć jeszcze nie „mokrej" robocie.

Aby pokazać ks. Oraczewskiemu, i tym co za nim stoją, że widzę na wylot, jak w Roentgenie, cały szkielet intrygi, przypomnę, że w ciekawej i sumiennej książce Chełmińskiego p. t. „Masonerja w Polsce współczesnej" (niestety skonfiskowanej), mówi się o Martynistach i Różokrzyżowcach, a wreszcie o ich mistrzyni: Kabale, jako o nadbudowie ideologicznej i organizacyjnej wielkiej Narodowej Loży Polski. W tych mgławicowych „lożach okultystycznych" wyższych stopni należy szukać, zdaniem p. Chełmińskiego, ośrodków kierowniczych całej „Siły Zamaskowanej". Otóż szczytowe draństwo rozpętanej przeciw Wrońskiemu nagonki polega na tem, że chce się — znaną taktyką: łapaj złodzieja! — skierować podejrzenia narodowej i katolickiej Polski (znającej niewątpliwie książkę Chełmińskiego) na *wronskistów*, jako na Martynistów i Różokrzyżowców, a wreszcie jako na ekspozyturę ideową „Kabały żydowskiej". (Por. w „Pro Christo" słowa B. Stańskiego o uprawianiu doktryny Wrońskiego w Zakonie Martynistów, ks. Oraczewskiego brednie o Wrońskim, jako „pseudowtajemniczonym Różokrzyżowcu", oraz cały art. A. Bronowskiego „Filozofja Hoene-Wrońskiego oparta jest na Kabale").

W rozsnuciu intrygi dopomaga fakt smutny, że w pierwszej fazie rozwoju wronskizmu w Polsce, gdy fala płytkiego zainteresowania przyciągała doń ludzi pozbawionych głębszej kultury spekulatywnej, oplotło się wokół niego dużo elementów niepoważnych, jak różni „synarchiści", „hoewroniści" i t. p., lub nawet związanych genetycznie z mistycyzmem i okultyzmem, jak niektórzy członkowie b. Instytutu Mesjanicznego, nie wyłączając prezesa, nieżyjącego już J. Jankowskiego, który przez szereg lat gorliwie zajmował się Wrońskim, tłumacząc jego dzieła, przedtem jednak... i potem! — skłaniał się raczej ku studjom Kabały i innych doktryn mistycznych. Osobiście żywię przypuszczenie, że *to J. Jankowski—między innymi—poddał ks. Oraczewskiemu (którego znał dobrze) ów argument o rzekomem pochodzeniu Prawa Stworzenia od „drzewa Sefirotów" w Kabale.*

[Dziś na szczęście ta początkowa faza jest już poza nami; wronskiści zdołali odseparować się, dzięki długoletnim wysiłkom prof. Chomicza, twórcy Towarzystwa Hoene-Wrońskiego, od wszelkich niepożądanych koneksyj, i oddać się czystej pracy filozoficznej i naukowej nad filozofją absolutna [9])].

Artykuł p. A. B. jest dziełem zbiorowem

Art. p. Bronowskiego w kwietniowym nrze „Pro Christo" jest niewątpliwie dziełem zbiorowem, za które obciążyć trzeba odpowiedzialnością nietylko ks. Oraczewskiego, lecz i jego zakonspirowanych sojuszników. *Nad artykułem tym pracować musiał cały Synhedryn okultystyczno - masoński*, jak to słusznie zauważył P. Chomicz, po pobieżnem jego przejrzeniu. Aby tego dowieść, wystarczy analiza tekstu. Ujawniona w nim erudycja przerasta możliwości zarozumiałego kapłana. Cytuje się tam i omawia poglądy Kabały, Steinera. Boehmego, kabalistów Corduero, Francka, szereg dzieł o masonerji i Kabale, nie mówiąc już o wszystkich niemal ważniejszych dziełach Wrońskiego i wronskistów (Warrain, Chomicz, Cz. J. Kozłowski, Cherfils, S. Dickstein). Samo już odszukanie w tych dziełach wszystkich niemal n. b. nader nielicznych i rozrzuconych na przestrzeni tysięcy stron druku — zdań i wypowiedzi o Kabale było nielada praca. Mogła ona być dokonana znacznie wcześniej, przed rozpoczęciem kampanji, raczej jednak należy przypuszczać, że informacyj, materjałów i argumentów dostarczyli ks. Oraczewskiemu ludzie bardziej obeznani z problemem.

[Erudycja ta, znajomość ubocznych nawet szczegółików i przyczynków, nie znaczy wcale, by autorzy artykułu p. Bronowskiego rozumieli to, o czem mówią. Wiedza a erudycja to dwie rzeczy różne, zwłaszcza w dziedzinie filozofii i nauk ścisłych. Z wywodów w „Pro Christo" aż bucha żałosna ignorancja spekulatywna, maskowana sprytem, cytatami i efekciarstwem niezliczonych odnośników. Znać, że nie pisali tego ani filozofowie ani teologowie; i doprawdy przekomarzanie się z przeciwnikami na tym poziomie umysłowym jest dla mnie czemś upokarzającem. Ha, trudno. Trzeba spełnić ten ciężki obowiązek, dla dobra sprawy, aby potem móc spokojnie otrząsnąć proch z obuwia i pójść swoją drogą].

Cytowana literatura i sposób ujęcia przedmiotu świadczą wyraźnie, że atak wychodzi z kół parających się okultyzmem, porażonych brakiem wszelkiej samorzutnej refleksji [10]) i dziwnem zacieśnieniem horyzontów. Cała problematyka filozofji w jej historycznym rozwoju, zwłaszcza aspekty filozofji transcendentalnej, zagadnienia gnozeologiczne i metafizyczne *elementów rzeczywistości*, z których Wroński pobudował swe Prawo Stworzenia, pozostają poza obrębem świadomości tych panów. Geneza myśli ludzkiej, jej twórcza odysseja oglądana tu jest wyłącznie od strony kuchni mistycznej. Obsesja okultyzmu i wyższości semickiej jest tu przerażająca. *W pojęciu tych ludzi nic wielkiego nie mogło powstać w dziejach wiedzy samodzielnie, bez Kabały, dzieci Wdowy i Żydów.*

Argumenty dyskredytacyjne, użyte w całej tej kampanji, w „Pro Christo" i gdzie indziej, są pochodzenia masońskiego lub żydowskiego. *Dochodziły one do naszych uszu już znacznie wcześniej, i to właśnie z kół podejrzanych o wolnomularstwo, związanych z tą czy inną lożą.* Pewien uczony, sam narodowości żydowskiej, czynił Wrońskiemu obłudny zarzut, że używa on terminów hebrajskich. W innem środowisku, czysto masońskiem, opowiadano już rok temu, (z tendencją anty-wronskistyczną), że wronskiści francuscy mają kontakty masońsko-żydowskie. Podobne elementy rozpuszczały, na III Polskim Zjeździe Filozoficznym, nieprawdziwe wieści, że filozofią Wrońskiego w Polsce zajmują się sami Żydzi (tymczasem jest wprost przeciwnie: wśród wronskistów niema obecnie ani jednego Żyda).

Ta oddawna przygotowywana nagonka znalazła posłuszne narzędzie w miesięczniku „Pro Christo", *wybranym w tym celu z perfidnym cynizmem*, gwoli śmiechowi i szyderstwu „wtajemniczonych": oto patrzcie, sami katolicy wykończą Wrońskiego! Jestem przekonany, że nikt z inspiratorów kampanji nie wierzy w postawione Wroń-

(Ciąg dalszy na str. 4-ej).

---

[1]) W nrze niniejszym zamieszczamy art. ks. dr. Ciemniewskiego p. t. „Credo a Cognosco".

[2]) Pewien okultysta, wtajemniczony przez żydowskiego rabina z ....., przyjaciel ks. Oraczewskiego, wysyłał podobno swego sobowtóra, jednak było to rozszczepienie świadome. W wypadku ks. Oraczewskiego mielibyśmy do czynienia z nieświadomem wysłaniem sobowtóra (polecam to uwadze Warsz. Towarzystwa Metapsychicznego].

[3]) *Ks. Oraczewski pisze:* „Oto we wspomnianem dziele „Reforma absolutna wiedzy" na str. 65 Hoene-Wroński ujmuje w taki niezgodny z nauką Kościoła sposób — zagadnienie nieśmiertelności człowieka:

»Nieśmiertelność, — powiada on — tak jak ją nasz Zbawca dał poznać, jako rezultat wyłączny stworzenia się własnego człowieka, jest istnieniem przez samego siebie, nie mogącym przeto dać się człowiekowi przez nikogo innego.«

»Wierzyć, że dokonywanie cnoty samo wystarczy do dopięcia nieśmiertelności — jest to brać środek uboczny za cel sam.«

»Nadużycie cnoty włącza się jawnie do grzechu przeciw Duchowi Świetemu.«

Zaś B. Stański pisze:

„Poza tym Wroński głosi cały szereg innych błędów dogmatycznych. Np. nieśmiertelność pojmuje jako „własne stworzenie się człowieka". Pisze on: »Nieśmiertelność... jako rezultat wyłączny stworzenia się własnego człowieka, jest istnieniem przez samego siebie, nie mogącem przeto dać się przez nikogo innego« (Por. „Reforma absolutna wiedzy" str. 65).

Pojęcie moralności w doktrynie Wrońskiego też jest błędne: »Moralność — pisze on — nie jest dostateczna dla zbawienia człowieka« (Reforma absolutna str. 62).

»Nadużycie cnoty włącza się jawnie do grzechu przeciw Duchowi Świętemu« (Reforma absolutna, str. 65).

Ks. Oraczewski pisze:

„Hoene-Wroński w liście swym do Papieża Leona XII... pisał następujące dziwne zdania, sprzeczne z dogmatem Kościoła Katolickiego:

»Gdyby — pisał Wroński — przez jakiś tajemniczy wpływ, Dwór Rzymski wstrzymanym został od wielkiego zadania Jezusa Chrystusa, to nasza święta religja dopełniłaby się niechybnie w wielkiem sprzymierzeniu narodów słowiańskich. Nastąpiłoby to wówczas, kiedyby religja grecka (prawosławna) zjednoczyła się z religją łacińską etc. etc... Powstała stąd potęga zjednoczonych narodów słowiańskich stałaby się niezbędną dla starcia smoka, owego potwora tajemniczego Apokalipsy, który jużby się rozpostarł był aż do spaczenia stolicy Apostolskiej« (Reforma Absolutna, str. 182).

Zaś B. Stański pisze:

„Wroński... wątpi, czy ten Kościół wogóle będzie w stanie dopełnić wielkie zadanie Jezusa Chrystusa. Pisze on w pracy swej „Reforma absolutna wiedzy ludzkiej" (wyd. Niedźwiedzkiego, str. 182) co następuje:

»Gdyby przez jakiś tajemniczy wpływ... etc.« (tu identyczny cytat).

Ks. Oraczewski:

„Wroński ponadto mówi:

»Człowiek powinien przez siebie samego odkryć prawdę absolutną, a tak poznać istotę Stworzyciela — aby mógł zdobyć władzę nieskończona własnego stwarzania się — to jest prawdziwa nieśmiertelność« (Reforma wiedzy str. 4).

A B. Stański:

„W »Reformie absolutnej wiedzy ludzkiej« Wroński na str. 4 pisze:

»Człowiek powinien... etc.« (tu identyczny cytat).

Dość już tych analogii. Wniosek prosty: albo to plagiat typu Rzymowskiego, albo też oba artykuły pisał jeden i ten sam człowiek.

Znamiennem jest, że i ks. Oraczewski i B. Stański podają cytaty *z tego samego, starego wydania* „Reformy abs. wiedzy ludzkiej", choć mamy oddawna nowe, poprawniejsze. Zagadkę tę wyjaśni nam fakt, że w Polsce są tylko dwa egzemplarze tego starego wydania: jeden ma prof. Chomicz, drugi ks. Oraczewski.

[4]) „Żywe Słowo Księdza Oraczewskiego", str. 14 — 15. „Niebezpieczeństwo mistycyzmu polskiego".

[5]) V. odczyt ks. Oraczewskiego „Dlaczego przestałem być księdzem?".

[6]) „Pro Christo", nr. 4, str. 30.

[7]) Czyt. krótką historję walk masonerii z filozofią Wrońskiego, w art. moim „Przyszedł djabeł i nasiał kąkolu", „Zet", nr. 19, r. V.

[8]) Na kongresie masonerii w Brystolu, delegaci masonerji francuskiej czynili ostre wyrzuty masonom polskim, że dopuścili oni do rozkrzewienia się wronskizmu.

[9]) Prace prof. Chomicza i Cz. Kozłowskiego, studja i artykuły filozoficzne J. Stenniewskiego i niżej podpisanego, prace matematyczno - astronomiczne Pawła Demiańczuka i Ksawerego Jankowskiego, wreszcie cała akcja wydawnicza „Zetu", udział w III Polskim Zjeździe Filozoficznym, it. p., mówią tu same za siebie.

[10]) Por. Hoene-Wroński „Metapolityka", str. 115: „Jako taka, umysłowość mistyków, będąc *pozbawiona wszelkiego aktu samorzutnego refleksji*, i mogąc, w bezwładzie swej kontemplacji, zastąpić akt ten rozumowy tylko *grą nierządną wyobraźni*, stanowi prawdziwą POTWORNOŚĆ UMYSŁOWĄ..."

(Ciąg dalszy ze str. 3-ciej).

skiemu zarzuty. Uwierzył tylko biedny red. ks. Pawski, który już na zawsze pozostanie figurą groteskową.

Intencja i tendencja

Atak ten jest śmiertelną kampanją masonerji polskiej i całej zjudaizowanej, pasożytniczej „elity", zagrożonej w swym rozpanoszeniu na szczytach kulturalnych i politycznych społeczeństwa, — kampanją rozstrzygającą, wytoczoną Wrońskiemu a prowadzoną dla wygody na łamach pism katolickich. „Skutki wprowadzenia doktryny szkodliwej dla ducha naszego narodu *do sfer młodzieży polskiej* byłyby opłakane",— pisze dr. J. Świecki. Istotnie, byłyby opłakane, ale wiadomo dla kogo. O Polsko! byłaś już pawiem i papugą, a teraz chcą wystrychnąć cię na dudka!

Rozbicie porozumienia młodych, sprawienie zamieszania i rozdwojenia w społeczeństwie katolickiem, odwrócenie uwagi od zaczynającej się ponownej ofenzywy Kominternu, wreszcie ponowne pogrzebanie Wrońskiego, którego Słowo ogniste, naprzekór „braciom w fartuszkach", wciąż zjawia się nad Polską —oto intencja tej gry mistrzowskiej. N. b. tym chwytem dzieci Wdowy ratowały swą karjerę już nieraz. Gdy swego czasu w Sejmie ks. K. Lutosławski wchodził na trybunę, by wygłosić mowę przeciwko masonerji, wściekłe okrzyki: mason! mason! nie dopuściły go do głosu. Trzeba znać *cynizm i tupet tej sitwy*, aby wiedzieć, jak się urządza takie przedstawienia. A głupi narodek słucha i bije brawo. Ktoś powiedział słusznie: świat chce być oszukiwany!

Ale art. p. Bronowskiego odsłania nam i głębsze warstwy tej prawdziwej „kabały". Czytamy tam:

„Martyniści uważali, że Hoene-Wroński w filozofji swojej odkrył niektóre „prawdy" Kabały i „nieprawnie" ogłasza je publicznie profanom. Stąd pochodza ataki masonerji na *osobę* Hoene-Wrońskiego. *Doktryna* Hoene-Wrońskiego nie jest przez masonerję potepiana, przeciwnie — filozofja Hoene-Wrońskiego jest do dziś dnia pielęgnowana w kabalistycznym „Zakonie Martynistów" w wyższych stopniach" [11]).

Jest to próba ukrycia *właściwej przyczyny prześladowania Wrońskiego przez masonerję*, tej mianowicie, że Wroński odsłonił istotę mistycyzmu i związków tajnych i że doktryna jego prowadzi do ocalenia chrześcijaństwa i całej ludzkości cywilizowanej od katastrofy „światowego października". Jest to również próba *usprawiedliwienia* masonerji, która ma widocznie podstawę do prześladowania Wrońskiego („buchnął" tajemnice Kabały, — a pfe, czyż tak robi przyzwoity dżentelmen?).

Ale fałszem jest też twierdzenie, że atakują wyłącznie „osobę", bo szykany dotykają również wszystkich *wronskistów*, propagujących *doktrynę*. Jeżeli filozofja Wrońskiego jest popierana, to dlaczego wszechmocna masonerja i żydostwo międzynarodowe nie wpuści jej na katedry uniwersyteckie i do podręczników, dlaczego odmawia grosza subwencji na wydawnictwa dzieł Wrońskiego, dlaczego inspiruje przeciw niej książki i artykuły - paszkwile? *Proszę panów, ja męczę się od 5 lat, dołożyłem już osobiście do tej akcji ideowej 37,000 zł., z groszowych zarobków ciężko zapracowanych, straciłem zdrowie wskutek wyczerpania nadmiernym wysiłkiem, a żadnego poparcia od instytucyj publicznych nie doznałem. „Zetowi" odmówiono w Min. W. R. i O. P. zł. 300, gdy masoński Instytut Wiedzy Judaistycznej dostaje rocznie ok. 30,000 zł.!* Ośmielcie się raz jeszcze powiedzieć, że filozofja Hoene-Wrońskiego jest popierana, lub przynajmniej „nie potępiana", a przytoczę wam takie autentyczne dane, że wam „oko zbieleje".

Odpowiecie, że prześladuje się tę filozofję nazewnątrz, ale jest ona pielęgnowana potajemnie w Zakonie Martynistów. Gdyby nawet tak było, to cóż nam z tego, kiedy bezcenne odkrycia Wrońskiego, nietylko filozoficzne, lecz matematyczne, astronomiczne, fizykalne są ukrywane i przemilczane, a w najlepszym razie *kradzione* i publikowane przez innych uczonych pod ich nazwiskami. Przecież to rozbój na gładkiej drodze! I dlaczegoż to teorja względności żydowskiego uczonego Einsteina nie jest „pielęgnowana" potajemnie „na wyższych stopniach", tylko reklamowana po całym świecie, na świadectwo „nieśmiertelnego genjuszu semickiego", o którym pisze w „Wiad. Lit." p. Zegadłowicz.

Ale na czem opieracie uogólniające twierdzenie, że filozofja Wrońskiego jest pielęgnowana przez Martynistów francuskich? Czy na figurowaniu w spisie dzieł zalecanych przez lożę jednej, małej broszury o drugorzędnem znaczeniu?

Ale w art. p. Bronowskiego kryje się jeszcze dziwniejsza tendencja, niż ukrycie istotnego motywu prześladowania Wrońskiego. W rozdziale „Dawniej — Kamień Filozoficzny, dziś — Absolut", pisze się tam, że jak niegdyś Żydzi zasadzali elitę społeczeństwa chrześcijańskiego nad Kabałą i „Kamieniem Filozoficznym", tak dzisiaj starają się ją może judaizować przez zasadzenie nad różnemi »filozofjami absolutnemi«, rozwijającemi w sposób zamaskowany tę czy inną »prawdę« Kabały żydowskiej, służącej żydowskiemu „spaczonemu mesjanizmowi".

Lepiej doprawdy przypuścić w tym wypadku otchłań ciemnoty i ignorancji, jeśliby bowiem było to napisane w pełni świadomości, byłoby to *wyjątkowo jadowitem draństwem:* a) imputującem, że polski mesjanizm, antyteza mesjanizmu żydowskiego, jest tylko jego kreatura i tajnym agentem, b) zmierzającem do ogłupienia i tak już porażonego analfabetyzmem filozoficznym społeczeństwa polskiego, któremu wstrzykiwałoby się w ten sposób — ku uciesze semickich intelektualistów — chuligańską nienawiść do uprawy umysłu [12]).

Ks. Oraczewski propagatorem kabały

W tekstach szczególnie perfidnie zredagowanych trzeba umieć czytać nietylko między wierszami, lecz i poza wierszami. Spróbujmy odcyfrować, jaką jest najbardziej zamaskowana tendencja omawianego artykułu. Ujawni się ona nie w nim samym, lecz w reakcji przeciętnie inteligentnego czytelnika, który, przeczytawszy napiętrzone cytatami wywody autora musi dojść do przeświadczenia, że owa „Kabała żydowska" to naprawdę wielka, imponująca rzecz. Słusznie powiedział prof. Chomicz, przestudjowawszy elukubrację z „Pro Christo": *Jeżeli tak genjalne systemy, jak Wrońskiego mechanika niebios, filozofja matematyki, filozofja muzyki, skonstruowane przezeń przy pomocy Prawa Stworzenia, można poprostu wydedukować z Kabały, no to czołem przed tą genjalną wiedzą tajemną i przed jej twórcami — Żydami.* [13]). Ależ Wroński, dzięki Prawu Stworzenia, odkrył — wcześniej od kogokolwiek — podzielność i strukturę atomu, pobudowę cieczy i nowe prawa hydromechaniki, promieniowanie kosmiczne, układ kaloryczny stratosfery, budowę układów galaktycznych i supragalaktycznych, zbudował pierwszy tank, skonstruował uproszczone tablice logarytmów, wyznaczył prawa matematyczno-psychologiczne ekonomji społecznej, i nowoczesne zasady utroju państw, i t. d., i t. d. Jeśli to wszystko, panie dzieju „siedziało" już w Kabale żydowskiej, to Żydzi są naprawdę nauczycielami duchowymi ludzkości, i byłoby zbrodnią i barbarzyństwem stawiać im opór. W imię czego? W imię tych nędznych hord aryjskich, które wszystko co posiadają w dziedzinie dóbr duchowych i materjalnych, zaczerpnęły od żydowstwa?

Ale ukryta tendencja artykułu idzie dalej jeszcze. Nietylko Wroński i jego Prawo Stworzenia, lecz cała filozofja i nauka ludzkości, nie mówiąc już o religjach (poza katolicyzmem) jest dziełem Żydów [14]). Renesans, reformacja, romantyzm, oświecenie, mają swe źródło w Kabale i w inspiracji żydowskiej. „Studja czysto matematyczne zalecane są przez wielu kabalistów i pisarzy masońskich" (co za genjalni łajdacy ci Żydzi; zaszczepili zdrowym narodom aryjskim nawet i *matematykę*, żeby je zatruć i zniszczyć! — *przyp. nasz*). Leibniz był masonem i kabalistą [15]). Więc i system jego jest z ducha żydowski i nieśmiertelna jego teza o różności bytu i wiedzy („wiedza nie jest bytem"). Cytat z prof. Chomicza („Kwartalnik Filozoficzny". t. VII, zesz. III) dowodzi, że Hegel i Sołowjew zajmowali się wyjaśnieniem Sefirotu En Sof w Kabale. Ponieważ Sefiroty w Kabale to próba wyznaczenia *elementów pierwszych rzeczywistości*, więc ktokolwiek trudził się nad określeniem elementów rzeczywistości, zatruty był duchem „Kabały [żydowskiej]". Otóż cała filozofja a specjalnie ontologja i metafizyka zajmuje się od wieków tem zagadnieniem (nie wyłączając św. Tomasza z jego „esse" i „intelligere"). Wobec czego *filozofja pochodzi od Żydów, a więc precz z filozofją.*

Łatwo wytłómaczyć redakcji „Pro Christo" genezę tych nonsensów: Wpływ pośredni Żydów (poprzez masonerję) na rozwój wiedzy, był istotnie duży, raczej jednak w wygrywaniu nauki niezależnej w walce z Kościołem, a nie w samym postępie odkryć naukowych, które zawdzięczamy twórczości intelektualnej narodów aryjskich. Zajmowanie się wielu filozofów Kabałą dowodzi poprostu tego, że filozofowie zajmują się *wszystkiem* (dotyczy to zwłaszcza twórców systemów uniwersalnych, usiłujących wytłómaczyć wszystkie dziedziny rzeczywistości i myśli ludzkiej).

Nie uda się więc ks. Oraczewskiemu i red. „Pro Christo" wywindować Kabały żydowskiej na szczyty myśli ludzkiej i historji.

Katolicyzm oparty jest na Kabale

Posługując się metodą, notorycznie stosowaną w „Pro Christo", mógłbym dowieść z apodyktyczną pewnością i ścisłością, że katolicyzm w równej, albo i większej mierze niż wrońskizm oparty jest na Kabale. Mógłbym przytoczyć na poparcie tego twierdzenia całe kolumny cytatów z pism teologów i apologetów Kościoła, mnóstwo dowodów historycznych, oraz „ścisłych analogij". Nie potrzebowałbym nawet używać tych perfidnych chwytów i naciąganych argumentacyj, od których roi się artykuł A. Bronowskiego. Przecież Trójca Św., idea Mesjasza Boga-człowieka, oraz Odkupiciela przyjmującego na siebie grzechy ludzkości, Słowo wcielone, „creatio ex nihilo", nauka o niebie, czyścu i piekle, o „ciele zmartwychwstania", i t. d., to podstawowe dogmaty Kabały. Sefer Zohar powstała wprawdzie w w. II-im (Symeon ben Jochaj) a kształtowała się aż do w. XII-go, a więc jest tworem późniejszym od doktryny katolickiej, której fundamenty założone są w listach św. Pawła, ale Sefer Jecyrach, druga z głównych ksiąg Kabały to compendium mistyczne, którego powstanie ginie w mrokach starożytności (przypisują ją Abrahamowi, a Kabałę wogóle Mojżeszowi, jako prawo ustne, „Zakon niepisany"). Wobec tego możnaby twierdzić, że w nauce Chrystusa i w doktrynie katolickiej wyszło na światło dzienne to wszystko, co w sztywnym mozaizmie, zakostniałym w formalistyce zewnętrznej musiało być doktryną ezoteryczną, zamkniętą hermetycznie przed ogółem. Dopiero później, gdy rabini żydowscy chcieli usankcjonować prawnie zabójstwo Jezusa Chrystusa, powstał mozaizm talmudyczny, a do Kabały wprowadzono nowe elementy spaczonego mesjanizmu żydowskiego [16]), przesiąknięte mistyką doczesności (tak obcą transcendentyzmowi Kabały), i tchnące nienawiścią do Chrystusa. Tak też przedstawia sprawę kabalista Drach, przechrzta, sekretarz bibljoteki św. officium za Grzegorza XVI-go: wszystko co w Kabale jest niezgodne z doktryną katolicką, to nowsze wtręty, Kabała fałszywa, nie należąca do tradycji rdzennej.

Podobnie teolodzy protestanccy dowodzą, że idee naczelne Ewangelji św. Jana: Trójca Św., Słowo wcielone, (których nie spotykamy w trzech Ewangeljach Synoptycznych), pochodzą z Kabały, za pośrednictwem Filona aleksandryjskiego i spekulacyj neoplatońskich.

Zapewne na tych przesłankach opierają się teozofowie-okultyści, jak Schuré, gdy twierdzą, że Jezus Chrystus był „wielkim wtajemniczonym", który posiadł całą wiedzę tajemną Egiptu, Indyj, Chaldei i żydowskiej tradycji ezoterycznej. Żywot Jezusa jest — p/g. Schurego — odbiciem wcześniejszego o kilka wieków żywota Kryszny, który wszak również (jak wierzą Hindusi) narodził się z niepokalanej Dziewicy, nauczał mając lat 10 kapłanów w świątyni, dobrał sobie apostołów, przepowiedział im swą śmierć i wysłał ich w świat, poczem został ukamienowany a uczniowie jego poczęli szerzyć dobrą nowinę.

Jeśli tedy zarzucają okultyści Wrońskiemu, że wziął swe Prawo Stworzenia z Kabały, to czynią to z równem uzasadnieniem, a raczej *bez-uzasadnieniem*, co w wypadku Chrystusa Pana, któremu chcą imputować, że ogłosił, zapewne też „nieprawnie", tajemnice Kabały i ksiąg hermetycznych. W obu tych wypadkach nie wiadomo, co więcej podziwiać: czelność, czy głupotę. Wszak Jezus Chrystus był Bogiem, wtajemniczeń żadnych nie potrzebował i przyniósł ludzkości mocą Ojca i swoją własną *rewelację prawdy absolutnej:* problemat transcendentny zbawienia, którego sensu nietylko kabaliści, ale i dzisiejsi Illuminaci, po XX wiekach, nie mogą jeszcze pojąć. Zaś co do Wrońskiego, to nawiązał on z jednej strony do problematu Jezusa Chrystusa, a z drugiej do całego rozwoju czystej filozofji, nie mającej nic wspólnego z kołowacizną mistyczną.

Jeśli są w kabale i innych systemach mistycznych jakieś idee słuszne, antycypacje prawd religijnych katolicyzmu, czy odkryć filozoficznych Wrońskiego i innych myślicieli nowożytnych, to dzieje się tak dlatego, że: 1) mistycyzm owija się, jak bluszcz wokół wszystkich religij i doktryn filozoficznych, ściągając z nich co może i czyniąc z tego bigos synkretyczny, 2) kontemplacja mistyczna może, naskutek związku naszego uczucia z ja absolutnem, osiągnąć jakieś mgliste przeczucia podstawowych zasad umysłu (jak np. triada, troistość elementów pierwotnych, z którą spotykamy się zarówno w Trójcy egipskiej, jak w Trimurti hinduskiej, w Trójcy Św. chrześcijaństwa, a wreszcie we wszystkich niemal systemach filozoficznych (nawet w pozornie monistycznych czy dualistycznych). Toteż Kabała mogła zaczerpnąć wiele prawd z teologji Starego Zakonu, t. j. z *objawienia Bożego;* mogła też naszkicować przybliżony układ elementów rzeczywistości, poszukiwanych wieczyście przez wszelką filozofję, nie mając jednak nawet przybliżonego pojęcia o ich *istotnem rozumowem znaczeniu.*

Niema kabalizmu w dziełach wrońskistów

Wyszukiwanie takich powierzchownych analogij może być zajęciem ciekawem i zabawnem dla filozofa-polihistora, jak np. Warrain, czy P. Chomicz, których interesować będzie wszystko, a więc zarówno nauki ścisłe, jak i filozofja, religja, czy nawet doktryny mistyczne. Ważnem jest tylko to: 1) czy przypisują oni tym analogjom jakieś znaczenie naukowe, 2) czy stosunek ich do mistycyzmu jest pozytywny lub negatywny, 3) jaki to ma wpływ na ich poglądy religijne, 4) czy mniemają oni, że Wroński mógł swe Prawo Stworzenia istotnie „wziąć z Kabały".

Ad. 1). Gdy P. Chomicz pisze w „Kwart. Fil." [17]) w ustępie cytowanym przez „Pro Christo": „Już Kabała pochłonięta jest dociekaniem prawa, według którego On stworzył świat... Po to prawo sięgali w starożytności twórcy religij i filozofowie, lecz wysiłki ich rozpływały się w mistycyzmie i ostatecznie *nie dały nam nic*" (podkreślenie moje), — to ma to mniej więcej takie samo znaczenie, jak stereotypowy początek książki o lotnictwie: „Już starożytny, mityczny Ikar próbował wzlecieć ku słońcu na sztucznych skrzydłach... Ale dopiero nauka nowoczesna stworzyła prawdziwe maszyny do latania". Poważniej niewiele co traktuje ów kabalistyczny układ Sefirotów Warrain w cyt. artykule z „Le Voile d'Izis" [18]); ale wyszukiwanie analogij jest jego specjalnością, co może czytelnik stwierdzić, przeczytawszy choćby „Wiązanie metafizyczne", gdzie odnajduje on analogje elementów Prawa Stworzenia zarówno u Platona, Pitagorasa i Arystotelesa, jak u św. Tomasza i in. Scholastyków, u Kartezjusza, Kanta, Fichtego i Hegla, u Lagresille'a, Strady, Hamelina, Spira i Hartmanna, Schellinga, Delbosa, Dunana... Cytowane przez „Pro Christo" odnośniki z tegoż „Wiązania", podkreślające luźne analogje pojęć Słowa, Rozumu, Dobra i t. d. z symboliką Kabały, nie mają żadnej wagi dla istotnej struktury i treści dzieła. Wszystko to ma charakter *marginesowy;* toteż rozdymanie tych nielicznych ustępów i zdań, gubiących się w ogromie prac filozoficznych i matematycznych takiego n. p. Warraina, uznać należy za tendencyjne i nieuczciwe.

[Nieco inaczej z Cherfilsem, ale o tem będzie mowa poniżej].

Ad. 2). Niemal wszyscy wronskiści z prawdziwego zdarzenia, zwłaszcza wronskiści-filozofowie w Polsce, odrzucają zdecydowanie mistycyzm, nietylko jako „niedoskonałe narzędzie poznania", lecz jako „rzeczywistość zgubną", derywat „świata grzechu", wstęp do upadku moralnego człowieka (idąc w tem za Wrońskim, który — pierwszy w historji myśli ludzkiej — zdemaskował istotę tego fenomenu, wiążąc go wprost z objawem „złej zasady" w człowieku). Pod tym względem wronskiści są bardziej rygorystyczni, — a więc i dalsi od mistycyzmu, Kabały, masonerji i t. p. — niż katolicyzm oficjalny. Dowody we wszystkich dziełach Wrońskiego i najwybitniejszych wronskistów, a m. in. w art. „Wroński o mistycyzmie i związkach tajnych", „Zet", nr. 1, r. VI.

Ad. 3). Sam Wroński był żarliwym chrześcijaninem-katolikiem; ks. Gabryl mówi o jego „naiwnej wprost religijności". W swych rozważaniach spekulatywnych o religji, wykazuje on apodyktycznie wyższość chrystjanizmu nad judaizmem i innemi religjami pozytywnemi [19]). Pisze, że następstwem mesjanizmu będzie przyszłe „uznanie przez Żydów Mesjasza w Jezusie Chrystusie". [20]).

Wronskiści nietylko nie szerzą „ducha żydowskiego", jak to idjotycznie imputuje „Pro Christo", lecz przeciwnie: wielu niewierzących po poznaniu doktryny Wrońskiego stało się gorliwymi katolikami, ludźmi religijnymi (są dane, że tak było z St. Brzozowskim, Jodko-Narkiewiczem); znane nam są wypadki ochrzczenia się Żydów pod wpływem (wyłącznie) studjów nad Wrońskim.

F Warrain, z którego bierzecie cytaty na dowód „kabalizmu" Wrońskiego, sam jest integralnym katolikiem, wyznawcą doktryny Św. Tomasza; dzieło swe o problemie nieśmiertelności duszy u Wrońskiego, posłał do Rzymu, z prośbą o imprimatur [21]). Jeśli drukował w „Le Voile d'Izis" (wobec notorycznego bojkotu, wronskiści drukowali artykuły o Wrońskim *gdzie się tylko udało*), to drukował i w „Revue Thomistique". Cóż poczniecie, panowie, z tym *tomizmem* Warraina? Czy i tomiści będą dla was kabalistami?

Na tej samej stronie (327—328) „Wiązania metaficznego", co zdanie o Królestwie Bożem w Zoharze (i Apokalipsie) Warrain broni Sakramentu Eucharystji: „Dla życia teraźniejszego Sakrament Komunji jeden tylko odpowiada pojęciu immanencji Boga w człowieku" [22]). Doprawdy, tylko ciemny zakrystjan może z wyszpiegowanych i wyrwanych z całości cytatów, wysnuć ten absurdalny wniosek o kabalizmie Wrońskiego i wronskistów.

Ad. 4). Poza jednym Cherfilsem (który zresztą mówi tylko o wpływie Kabały, a nigdy o tem, jakoby Wroński *wziął* Prawo Stworzenia stamtąd) w żadnem dziele wronskisty nie znajdzie się absurdalna teza, którą forsuje „Pro Christo". Nie wiem dlaczego A. Bronowski cytuje ów obszerny ustęp z Nomotetyki"? Ja chciałem go zacytować właśnie na dowód, że Prawo Stworzenia *nie pochodzi od Kabały.* W cytowanym Cz. J. Kozłowskim niema wogóle *ani słowa* na ten temat. Wszystkie zaś cytaty z Warraina i Chomicza mówią tylko o tem, że umysł ludzki zawsze poszukiwał *prawa powszechnego;* i gdy się *już zna Prawo Stworzenia*, można następnie doszukać się analogji w różnych koncepcjach uprzednich, m. in. i starożytnych. Najpierw jednak trzeba samemu odkryć to prawo, jak to uczynił Wroński, gdyż bez tego nie przyszłoby nikomu (i samemu Wrońskiemu) nawet na myśl, że jego antycypacje gdzieś się znajdują. To Wroński mógł ułożyć *na wzór swego Prawa Stworzenia* Sefiroty Kabały, atrybuty Boże u Scholastyków, liczby mistyczne Pitagorasa i t. p., porządkując je w pewien schemat, jak skonstruował podług tegoż Prawa historję metod, tablicę pierwiastków, czy układ systemów filozofji po-kantowskiej — lecz *nigdy nie mogło być naodwrót*, nigdy „Drzewo Kabalistyczne" nie mogło stać się prototypem Prawa Stworzenia. Kto tak twierdzi, zdradza, że niema pojęcia o istocie i stosowaniu *metody*, o funkcji klasyfikującej (hierarchizującej i koordynującej) umysłu.

Ani z księgi Yi-King, ani z Kabały

„Triada Ustanowcza" oparta na trzech elementach pierwszych Kabały? A dlaczego nie na analogji z Trójcą Św.? Czy p. Bronowski wie, że Wroński doszukiwał się swych elementów bytu i wiedzy (oraz Absolutu i Słowa) w hinduskich pojęciach Swajbhu i Adim, oraz w materji i formie Arystotelesa, w „esse" i „intelligere" św. Tomasza, z równem, a może większym uzasadnieniem, co Warrain w „Chochma" i „Bina" Kabały? [23]). Czy p. Bronowski wie, że *w chińskiej księdze Yi-king (oraz w herbie Korei) znajdujemy o wiele dokładniejszy schemat Prawa Stworzenia, niż ten, który Warrain chce widzieć w Sefirotach?* Czy zatem Wroński wziął swe „prawo" z filozofji chińskiej? A może Chińczycy zaczerpnęli je z Kabały, choć *księga Yi-king powstała 5,000 lat temu?*

Czy wie Szanowny Pan Paszkwilant z „Pro Christo", że Prawo Stworzenia *nie jest u Wrońskiego konstrukcją pojęciową najwyższą*, lecz samo zbudowane jest z 4-ch elementów t. zw. Warunkowania(warunkujące, warunek, warunkowe i warunkowanie)? I czy wie również, że sama idea Warunkowania pochodzi u Wrońskiego *od Kanta* i wiąże się z odkryciem przez Kanta t. zw. *antynomji rozumu*, o której przed nim filozofja nie miała właściwie żadnego pojęcia (cóż dopiero Kabała i gaworzenia mistyczne)? Czy wie wreszcie, że częścią dynamiczną Prawa Stworzenia jest t. zw. *technja* (autogenja), złożona z 4-ch narzędzi, „prawa najwyższego", „racyj dostatecznych", „kanonu genetycznego" i „problematu powszechnego", a dla tej technji już żadną miarą nie odnajdzie on jakichś pseudoanalogij w Kabale i w jakiejkolwiek mistyce?

Czy wie on, że owe liczby mistyczne (1, 3, 5, 7, 10, 11, 13) o których pisze Wroński w „Nomotetyce" to nie jest żadna matematyka, zwykła czy „niezwykła", tylko poprostu przeczucie ilości pewnych klas elementów? Trzeba już skrajnej ignorancji, by napisać — na podstawie wzmianki Wrońskiego o tych liczbach — takie zdanie: „Matematyka Hoene-Wrońskiego nie jest tylko ta „zwykłą" matematyką, o jakiej powszechnie przyzwyczajeni jesteśmy myśleć, słysząc ten termin". Owszem, Hoene-Wroński był czemś więcej niż matematyk-rzemieślnik, był *filozofem matematyki*, jeśli zaś „poprzez matematykę ujmował zasady metafizyki", czynił to w tym sensie, w jakim stara się tego dokonać nowoczesna *metoda matematyczna*, zapewniam jednak kochanego pana, że nie wiąże się to w żaden sposób z ową symboliką „liczb mistycznych".

Mówić, że Wroński wziął swą fil. matematyki z Kabały, to to samo, co mówić, że Einstein wziął swą teorję ze znaków Zodjaku. Już znacznie racjonalniej można się doszukiwać jakichś związków jego z matematyką arabską, ale to wszystko są igraszki dziecinne.

Wogóle, powiedzcie raz mili, o co wam chodzi? Co uważacie w Prawie Stworzenia Wrońskiego za podejrzane i godne potępienia? Czy ideję *stworzenia?* Ależ podług doktryny katolickiej, Bóg *stworzył* świat (ex nihilo) [24]). A więc może pojęcie *prawa?* Ależ Bóg musiał świat stworzyć zapomocą jakiegoś prawa; w Bogu nie może być nic nieprawnego, przypadkowego. A może twierdzicie, że Wroński źle określił to prawo? Dobrze, więc wy zbudujcie czy odkryjcie lepsze, któż wam broni.

A może poprostu jest tak: uznajecie stworzenie i prawo, nie macie tylko zielonego pojęcia, czem ono jest u Wrońskiego, czy jest złe czy dobre. I wniosek swój, że musi ono być złe (błędne) wyciągacie z tego, że są w nim podobno analogje do „prawa" Kabały. Zaś swym chachłackim rozumem węszycie, w każdej idei, podobnej do żydowskiej, jakąś podrywkę. Ależ kochaneczkowie, już wam wyjaśniłem, że Wroński nie wziął swego Prawa Stworzenia od Żydów, — conajwyżej było naodwrót: Żydzi przeczuli mglisto, przed tysiącami lat, Prawo Stworzenia Hoene-Wrońskiego. To was powinno uspokoić, jeśli wogóle była u was jakaś uczciwa intencja.

Ale skąd ta obawa przed wszystkiem, co kiedykolwiek mogło być pomyślane czy wierzone przez Żydów? Skąd ta obawa u katolików, związanych ściśle z judaizmem, z doktryna żydowską upadku pierwszych ludzi, z Mojżeszem na górze Synai, z ideą jedynego Boga, z zapowiedziami Mesjasza [25]) i t. d., i t. d. Przecież cały szkielet ideowy katolicyzmu jest par excellence żydowski. Jeśli ktoś powie, że Chrystus, jako Bóg, tylko formalnie był Żydem, to przecież istotą katolicyzmu jest nauka o grzechu pierworodnym i Odkupieniu, a tej nauki niema w Ewangeljach, ona jest dziełem Żyda, św. Pawła.

To raczej Wroński rozluźnia związek genetyczny ze starym Zakonem, nawiązując do problematu zbawczego Jezusa Chrystusa i do obietnicy Ducha Świętego. A jeśli już mamy koniecznie szukać argumentów w symbolice mistycznej, to Prawo Stworzenia będzie prawdziwem „drzewem życia", zaś owo Drzewo Kabalistyczne" będzie „drzewem wiadomości dobrego i złego", jak niem jest w istocie ta *„rzeczywistość zgubna"*: mistycyzm.

Błędy Cherfilsa w interpretacji Wrońskiego

Jedyny *dowód rzeczowy*, jaki mają po swojej stronie oskarżyciele wrońskizmu z „Pro Christo", to niektóre ustępy z książki Christjana Cherfilsa „Zarys religji naukowej"; wykorzystują go też wszechstronnie. Wszystko inne jest tylko ćmieniem oczu przez pseudo-uczone nagromadzenie cytatów, obliczone na to, aby czytelnik dostał kompletnego zawrotu głowy i dał sobie wmówić wszystko. Ale też książka Cherfilsa interpretuje Wrońskiego powierzchownie i błędnie, jak to stwierdza dobitnie Warrain, w liście do Cz. J. Kozłowskiego, drukowanym w „Zecie". Przedewszystkiem Cherfils określa fałszywie całą genezę wrońskizmu, twierdząc, że Wroński z odkryć matematycznych wywiódł swój system filozoficzny, a z niego swe idee religijne, — czemu sam Wroński wyraźnie zaprzecza. Dowolnie też podaje Cherfils Kabałę, jako jedno ze „źródeł filozoficznych Prawa Stworzenia", gdyż ani Wroński tego nigdzie nie mówi, ani dowieść tego wogóle niepodobna. Wreszcie Cherfils nazywa płytko filozofję absolutną „przejściem od synkretyzmu do transcendentyzmu", czemu zaprzeczy dziś każdy wrońskista, znający dobrze doktrynę.

Przetłumaczenie i wydanie Cherfilsa, pod firmą Inst. Mesjanicznego nie dowodzi niczego, lub raczej tego, że nie mamy dotąd wstępów do Wrońskiego i zanim je opracujemy, musimy posługiwać się tem co jest,

(Dokończenie na str. 8-mej).

---

[11]) A. Bronowski powołuje się tu na art. B. Stańskiego: „To ma być zbawca Polski?" To jest też masońska metoda stwarzania pozorów naukowej źródłowości. Ten sam autor powołuje się na artykuły, pisane pod różnymi pseudonimami. A może to etyka „miesięcznika młodych katolików", zatytułowanego tak wzniośle „Pro Christo".

[12]) „Dałoj gramotnyje" oto hasło, którem Żydzi-marksiści ogłupili w Rosji masy, rozpętując rewolucję i rzeź inteligencji.

[13]) Dziwne tylko, że ci „mędrsi" od Wrońskiego i głębiej „wtajemniczeni" kabaliści nie odkryli ani Prawa Stworzenia, ani owych pochodnych odeń systemów wiedzy ścisłej.

[14]) Tymczasem wiadomo, że Żydzi, za wyjątkiem Spinozy, a ostatnio Bergsona, Husserla, Cohena, nie wydali wybitnych filozofów, i karmią się problematyką filozoficzną stworzoną przez genjusz aryjski (helleński, romański, niemiecki).

[15]) Nawiasem mówiąc, niema dowodów dostatecznych, że Leibniz był masonem, mimo ciekawych materjałów, danych w tym względzie przez prof. K. M. Morawskiego. Może zresztą był a potem zerwał, w każdym razie n. p. 2-tomowe dzieło I. G. Findela „L'Histoire de Francmasonnerie", Paris, 1866, obejmujące stron 1.000, i wymieniające wszystkich wybitnych masonów, (m. in. i Krausego, który zerwał i był prześladowany) nie wymienia wcale Leibniza. Nie wymienia oczywiście i Wrońskiego, choć I. G. Findel, sam mason, stara się przytoczyć jak najwięcej głośnych ludzi-masonów.

[16]) Por. księgi dodatkowe, jak Talmud, Miszna, Gemara i in.

[17]) „Kwartalnik Filozoficzny", t. VII, z. III, t. „Hoene Wrońskiego Prawo Stworzenia jako podstawa reformy wiedzy ludzkiej".

[18]) N. b. Warrain nie jest bynajmniej współpracownikiem tego miesięcznika: dał tam sporadycznie swe artykuły, gdy go o to specjalnie proszono.

[19]) Por. „Apodyktyka" („Stworzenie rel. abs. przez rel. obj."), „Geneza filozofji absolutnej", „Prolegomena do Mesjanizmu" i t. d.

[20]) „Prolegomena", t. III, „Poręczenie religijne mesjanizmu".

[21]) N. b. Watykan zajął stanowisko neutralne, *nie sprzeciwiając się opublikowaniu.*

[22]) Tamże por. ustęp o trzech Osobach Boskich, i zdanie: „Posyłając tedy Ducha Świętego ludziom, Chrystus pozwala im pojmować swe nauki i zachowywać swe nakazy. Ludzie osiągający w ten sposób życie duchowe, stają się członkami Chrystusa, który ma pociągnąć wszystko ku sobie".

[23]) Sam Wroński nigdzie nie przeprowadza analogij między elementami Prawa Stworzenia, a Sefirotami czy Imionami Bożemi (Szemot) Kabały.

[24]) Jeśli n. b. Kabała twierdzi to samo w swej „Księdze Stworzenia" to chyba niema się o co kłócić.

[25]) Czyt. X. arcyb. J. Teodorowicz „Od Jahwy do Mesjasza", nakł. św. Wojciecha. Poznań—Warszawa—Wilno—Lublin,

Hoene - Wrońskiego filozofja matematyki

(Referat na III Polski Zjazd Filozoficzny w Krakowie)

(Dokończenie).

b2) Część *systematyczna.* = Algorytmy systematyczne (w liczbie czterech).

a3) *Różność* w złączeniu systematycznem elementów pierwszorzędnych.

a4) Wpływ *częściowy.*

a5) Wpływ *sumowania* na stopniowanie w złączeniu ich systematycznem. = Rachunek różnicowy i różniczkowy. (I)

Nota. — Prawo podstawowe teorji różnic:

$$\Delta^{\mu}\left(Fx.fx\right)=Fx.\Delta^{\mu}fx+\frac{\mu}{1}\cdot\Delta Fx.\left(\Delta^{\mu-1}fx-\right.$$
$$\left.-\Delta^{\mu}fx\right)+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{1}.\Delta^{2}Fx\left(\Delta^{\mu-2}fx-\right.$$
$$\left.-2\Delta^{\mu-1}fx+\Delta^{\mu}fx\right)+\ldots$$

Prawo podstawowe teorji różniczek:

$$d^{\mu}\left(Fx.fx\right)=Fx.d^{\mu}fx+\frac{\mu}{1}.d\,Fx.d^{\mu-1}fx+$$
$$+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{2}d^{2}Fx.d^{\mu-2}fx+\ldots$$

b5) Wpływ *stopniowania* na sumowanie w złączeniu ich systematycznem. = Rachunek stopni i stopników. (II)

Nota. — W nowym tym rachunku, odkrytym przez Hoene-Wrońskiego, wykładnik zmiennej x otrzymuje przyrost γx, tak że, jeżeli $\gamma=\varphi x$, wówczas $\gamma^{1+\gamma y}=\varphi\left(x^{1+\gamma x}\right)$ i przyrost przez stopniowanie będzie

$$\gamma^{\gamma y}=\frac{\varphi\left(x^{1+\gamma x}\right)}{\varphi x}.$$

Stopniem funkcji φx będzie $\gamma\varphi x=$ $=\frac{\Delta L\varphi(x+\xi)}{L\varphi x}$, stopnikiem $g\varphi x=\frac{dL\varphi x}{L\varphi x}$

Prawo podstawowe teorji stopni:

$$\gamma^{\mu}\left(Fx+fx\right)=\frac{1}{L\,(Fx+fx)}\cdot d^{-1}\left\{d\left(Fx.\gamma_{\mu}e^{Fx}+\right.\right.$$
$$\left.+fx\gamma_{\mu}e^{fx}\right)\times\Delta^{0}\left(F(x+\mu\xi)+f(x+\mu\xi)\right)^{-1}+$$
$$+\frac{\mu}{1}\cdot d\left(Fx.\gamma_{\mu-1}e^{Fx}+fx.\gamma_{\mu-1}e^{fx}\right)\times$$
$$\left.\times\Delta^{1}\left(F(x+\mu\xi)+f(x+\mu\xi)\right)^{-1}+\ldots\right\}.$$

Prawo podstawowe teorji stopników:

$$g^{\mu}\left(Fx+fx\right)=\frac{\Omega}{L\,(Fx+fx)}\cdot\left\{g_{0}e^{\Omega}\cdot\left(Fx.g_{\mu}e^{Fx}+\right.\right.$$
$$\left.+fx.g_{\mu}e^{fx}\right)+\frac{\mu-1}{1}.g_{1}e^{\Omega}\cdot\left(Fx.g_{\mu-1}e^{Fx}+\right.$$
$$\left.\left.+fx.g_{\mu-1}e^{fx}\right)+\ldots\right\},\text{ gdzie }\Omega=\left(Fx+fx\right)^{-1}.$$

Na osobliwszą uwagę, ze względu na analogję z dwumianem Newtona, zasługuje wzór:

$$g_{\mu}\left(Fx\right)^{fx}=g_{0}e^{fx}.g_{\mu}Fx+\frac{\mu}{1}\cdot g_{1}e^{fx}$$
$$\cdot g_{\mu-1}Fx+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{2}g_{2}e^{fx}\cdot g_{\mu-2}Fx+\ldots$$

Tak więc, dwumiany, utworzone z trzech funkcyj pierwotnych: sumowania, reprodukcji i stopniowania, za pośrednictwem trzech algorytmów: potęg, różnic i stopni, otrzymują przy rozwinięciu jednakową postać:

$$(Fx+fx)^{\mu}=fx^{0}.Fx^{\mu}+\frac{\mu}{1}.fx^{1}\cdot Fx^{\mu-1}$$
$$+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{2}\cdot fx^{2}.Fx^{\mu-2}+\ldots$$
$$d^{\mu}(Fx.fx)=d^{0}fx.d^{\mu}Fx+\frac{\mu}{1}.d^{1}fx.d^{\mu-1}Fx$$
$$+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{2}\cdot d^{2}fx.d^{\mu-2}Fx+\ldots$$
$$g_{\mu}(Fx)^{fx}=g_{0}e^{fx}\cdot g_{\mu}Fx+\frac{\mu}{1}g_{1}e^{fx}\cdot g_{\mu-1}Fx$$
$$+\frac{\mu}{1}\cdot\frac{\mu-1}{2}\cdot g_{2}e^{fx}\cdot g_{\mu-2}Fx+\ldots$$

b4) Wpływ *wzajemny* elementów pierwszorzędnych; *harmonja* systematyczna pomiędzy sumowaniem i stopniowaniem przez ich *zbieg teleologiczny* do generacji liczb. = Rachunek kongruencyjny. (III)

Nota. — Typem teleologji algorytmicznej jest

$$x^{m}\equiv a,\ (\text{mod.}=M)$$

b3) *Tożsamość* końcowa w złączeniu systematycznem elementów odrębnych czyli algorytmów immanentnych numeracji i fakultetów za pomocą elementu neutralnego czyli algorytmu reprodukcji, który jest im wspólny. = Rachunek równowartości. (IV)

Nota. — Jest to tem, co nazywa się teorją równań algebraicznych różnych stopni.

Tożsamość ta w swej zasadzie wyraża się przez wzór:

$$(a_1+x)\,(a_2+x)\,(a_3+x)\ldots(a_{\omega}+x)=$$
$$=A_0+A_1x+A_2x^2+\ldots+A_{\omega}x^{\omega}$$

Prawo podstawowe wyznacza
1) ilości A za pośrednictwem ilości a,
2) ilości a za pośrednictwem ilości A.

b) *Forma* czyli *porównanie* algorytmiczne.

a2) W części *elementarnej.* = Stosunki.

α) Stosunek zależny od *neutralnego* algorytmu *reprodukcji.* = Stosunek tzw. geometryczny.

β) Stosunek zależny od algorytmów *pierwszorzędnych:*

α2) *sumowania.* = Stosunek arytmetyczny.

β2) *stopniowania.* = Stosunek skoku.

b2) W części *systematycznej.* = Równania.

α) Równania zależne od wyżej rzeczonej *różności* systematycznej:

α2) od różności *częściowej:*

α3) Równania różnicowe i różniczkowe.

β3) Równania, gdzie zachodzą stopnie i stopniki.

β2) od różności *wzajemnej.* = Równania kongruencyjne (Równania nieoznaczone wogóle).

β) Równania zależne od wyżej rzeczonej *tożsamości* systematycznej. = Równania między równowartościami.

B) *Technja* czyli *autogenja;* to, co należy uczynić dla spełnienia algorytmji.

Technja algorytmiczna ma za zadanie mierzenie czyli obliczanie ilości algorytmicznych, gdy tymczasem teorja ma za zadanie naturę czyli konstrukcję ilości. Numeracja i fakultety służą do iszczenia celów technji. Przejście od teorji do technji polega na przekształcaniu funkcji teoretycznej na funkcje numeracji lub fakultetów. Zasadami logicznymi tego przejścia są 1) uszczególnienie miary, 2) porównanie zadanej funkcji z miarą i 3) podporządkowanie samego przekształcenia odnośnym formom algorytmów sumowania, bądź stopniowania.

a) W *treści* czyli *ustanowieniu* algorytmicznym.

a2) W części *elementarnej* tego ustanowienia.

a3) Dla *mierzenia* ilości przez elementy *bezpośrednie* czyli *odrębne;* spełnienie algorytmów *immanentnych.* = Algorytmy techniczne I-go rzędu.

a4) Spełnienie *numeracji.*

a5) Z przewagą *sumowania;* narzędzie techniczne *pierwszorzędne.* = Szeregi.

Schemat: $Fx=A_0+A_1.\varphi x+A_2.\varphi x^{2|\xi}+$ $+A_3.\varphi x^{3|\xi}\ldots$

b5) Z przewagą *reprodukcji;* narzędzie techniczne *wtórne.* = Ułamki ciągłe.

Schemat: $$Fx=A_0+\cfrac{\varphi x}{A_1+\cfrac{\varphi(x+\xi)}{A_2+\cfrac{\varphi(x+2\xi)}{A_3+\ldots}}}$$

b4) Spełnienie *fakultetów.*

a5) Z przewagą *stopniowania;* narzędzie techniczne *pierwszorzędne* = Fakultety wykładnicze.

Schemat: $Fx=(\Psi z)^{\varphi x|\zeta}$.

b5) Z przewagą *reprodukcji;* narzędzie techniczne *wtórne.* = Iloczyny ciągłe.

Schemat: $Fx=f_0x.f_1x.f_2x\ldots$

b3) Dla *wyznaczenia* ilości przez elementy *pośrednie* czyli *przejściowe;* spełnienie algorytmów *transcendentnych.* = Algorytmy techniczne II-go rzędu.

a4) Spełnienie *logarytmów.* = Rzędy wyższe logarytmów.

Nota. — Są to logarytmy ilości idealnych (tzw. urojonych).

b4) Spełnienie *wstaw* i *dostaw.* — Rzędy wyższe wstaw i dostaw.

Nota. — Tu się przyjmuje za funkcję wykładnicza $\left(_{a}\sqrt[2n]{\pm1}\right)^{x}$. Funkcje te mają postać

$$Fx=Cos.x=1-\frac{x^{2n}}{1^{2n|1}}+\frac{x^{4n}}{1^{4n|1}}-\frac{x^{6n}}{1^{6n|1}}+\ldots$$
$$f_{\mu}x=Sin_{\mu}\cdot x=\frac{x^{\mu}}{1^{\mu|1}}-\frac{x^{2n+\mu}}{1^{(2n+\mu)|1}}+\frac{x^{4n+\mu}}{1^{(4n+\mu)|1}}-\ldots$$

b2) W części *systematycznej* tego ustanowienia.

a3) Dla spełnienia *harmonji przedustawnej* czyli *preformacji pierwotnej* w dwóch elementach pierwszorzędnych; *racje dostateczne* dla wyznaczenia ilości przez warunki ich systematyczne, t. j. przez wartości ich różnic lub różniczek i przez wartości ich stopni lub stopników. = Interpolacja.

Nota. — Metody interpolacji dają tylko generację techniczną wtórną i wywodzą się z algorytmów technicznych pierwotnych, stanowiąc odwrotne względem nich postępowanie (a particulari ad universale).

b3) Dla spełnienia *tożsamości pierwotnej* dwóch elementów pierwszorzędnych; *powszechność absolutna* w generacji ilości. = Prawo najwyższe algorytmji.

Nota. — Typem tego prawa najwyższego jest

$$Fx=A_0.\Omega_0+A_1.\Omega_1+A_2.\Omega_2+\ldots$$

Twierdzenie Taylora, będące wypadkiem jego najbardziej szczególnym, było pierwszą próbą tej generacji powszechnej ilości.

b) W *formie* czyli *porównaniu* algorytmicznem.

a2) W części *elementarnej* tego porównania; spełnienie *stosunków* algorytmicznych w widoku *jednostajności* generacji ilości; prawidło tej generacji jednostajnej. = Kanon algorytmiczny.

Nota. — Teorja funkcyj tworzących Laplace'a stanowi wypadek tego szczególny. Zasadę tej teorji Laplace sformułował tak: „Niech y_x będzie funkcją jakąkolwiek x; jeżeli utworzymy nieskończony ciąg: $y_0+y_1.t+y_2.t^2+y_3.t^3+\ldots+y_x\cdot t^x$ $+y_{x+1}\cdot t^{x+1}+\ldots+y_{\infty}\cdot t^{\infty}$, wówczas można zawsze przyjąć taką funkcję t, która, będąc rozwinięta według potęg t, da ten ciąg: funkcja ta jest tem, co ja nazywam funkcją tworzącą y_x". — Laplace uważał tę teorję za podstawową gałąź algorytmji, lecz jest to tylko metoda przekształceń.

b2) W części *systematycznej* tego porównania; spełnienie *równań* algorytmicznych w widoku *tożsamości końcowej* czyli *generacji powszechnej* ilości. = Problemat powszechny algorytmji.

Nota. — Typem tego problematu powszechnego jest $0=fx+x_1.f_1x+x_2.f_2x+\ldots$

Słynne twierdzenie Lagrange'a, będace wypadkiem jego najbardziej szczególnym, było pierwszą próbą rozwiązania problematu powszechnego matematyki. Jeżeli mamy równanie $y=z+x\,\varphi(y)$ gdzie z i x sa zmiennymi niezależnemi, wówczas na rozwinięcie $u=f(y)$ według potęg x mamy

$$f(y)=f(z)+\frac{x}{1}.\varphi(z)+\frac{x^2}{1.2}.\frac{d}{dz}\left[\varphi(z)^2.f'(z)\right]$$
$$+\frac{x^3}{1.2.3}.\frac{d^2}{dz^2}\left[\varphi(z)^3.f'(z)\right]+\ldots$$

Paulin Chomicz.

Filozofja buddyjska (VII)

Szkoła Madhjamików (c. d.)

Nie zaniedbują oczywiście Madhjamicy równie starej buddyjskiej antynomji pomiędzy eternalizmem a nihilizmem. O rzeczach nie można powiedzieć, że są wieczne, bo na to wskazuje już samo doświadczenie. Nasienie ryżu przestaje istnieć, kiedy zamienia się w pierwsze kiełki. Ale nie jest również słuszna przeciwna teza, że w naturze nie ma ciągłości, bo jednak, zarówno nasienie jak kiełki, pędy i liście ryżu określa się tą samą nazwą „ryż", a więc coś ciągłego w nich istnieje. Dawne szkoły buddyjskie rozwiązywały tę antynomję przy pomocy koncepcyj pośrednich w rodzaju formuły zależnego powstawania, — Nagardżuna z samego faktu antynomji wyciąga wniosek o niedorzeczności jej obu członów.

Zwłaszcza wdzięcznym materjałem są dla niego buddyjskie koncepcje czasu. Wyłapuje on sprzeczność nietylko w teorji Wajbhaszików, ale również i w koncepcjach Sautrantików. Teorja 3 czasów [1]) Wajbhaszików nie jest trudna do obalenia. Trzech „znaków nietrwałości" (powstania, trwania i zaniku) nie można traktować ani osobno ani łącznie. Każdy z nich w oderwaniu od innych niema wogóle sensu, gdyż one nabierają realności dopiero dzięki wzajemnemu ustosunkowaniu. Nie można jednak uważać ich za złączone, bo nie mogą zachodzić równocześnie w tym samym miejscu. Pozatem nie pomija Nagardżuna naturalnie absurdalnych wniosków, wypływających z tezy Wajbhaszików o tem, że znakowi „powstawania" musi towarzyszyć znak „powstawanie powstawania" i t. d. Podkreśla zasadniczą niezrozumiałość pojęcia „powstanie". Rzeczy albo jeszcze *niema* i wtedy nie można mówić o powstaniu, albo ona *jest*, a w takim razie już powstała. Analogiczne rozumowanie wykazuje niedorzeczność elementu „zanik". Dokąd mleko jest mlekiem, nie można mówić o jego zniknięciu; z chwilą gdy się stało masłem, nie możemy już mówić o mleku, nie wolno więc twierdzić, że mleko zniknęło, stając się masłem. Niemniejszą trudność sprawia fakt przejścia z jednego czasu w drugi, implikujący niedorzeczne tezy, że coś równocześnie powstaje i trwa, lub trwa i zanika.

Arjadewa zwraca uwagę na absurdalność pojęć przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Jeżeli się zakłada, że czas jest wieczny, oznacza to istnienie wiecznej teraźniejszości, bo jeżeli wszystkie trzy „czasy" istnieją absolutnie, są one wszystkie teraźniejsze. Jeżeli przyszłość jest przyszłością, to albo nie istnieje, albo, jako istniejąca, jest nie przyszłością, lecz teraźniejszością. Podobnie, jeżeli przeszłość jest przeszłością, to wogóle nie istnieje i nie można o niej nic twierdzić.

Przeciw Sautrantikom wysuwa Nagardżuna argument niedorzeczności momentalnego, punktycznego trwania, które implikuje równocześnie współdziałanie powstania i zaniku, bytu i niebytu. Atakuje również ich koncepcję „koherencji stawania się". Albo momenty są tożsame, wtenczas nie wolno mówić o momentach wcześniejszych lub późniejszych; albo też momenty są różne, wtenczas nic nie uprawnia nas do łączenia ich we wspólną serję czasową.

Samo pojęcie ewolucji zawiera w sobie wewnętrzne sprzeczności. Gdyby nasiona, jakie powstały na początku obecnego eonu, naprawdę znikły, nie byłoby teraz roślin. A więc niema zaniku. Z drugiej strony nie można mówić o prawdziwym powstawaniu czy produkcji, bo wszystkie obecne rośliny do pewnego stopnia są tymi pierwszymi zalążkami. Toteż ani nic starego nie trwa naprawdę, ani nic nowego naprawdę nie powstaje.

Wkraczamy tu w dziedzinę pojęcia przyczynowości, którego analizie, albo raczej destrukcji, Nagardżuna, indyjski Hume, poświęca szczególnie dużo miejsca. Jak już zaznaczyliśmy [2]), Wajbhaszikowie nie wnikają w sposób, w jaki dharmy działają na siebie wzajemnie, poprzestając na samem stwierdzeniu korelacji funkcjonalnej, manifestowania się dharm w zależności jedne od drugich. Nagardżuna atakuje ten słaby punkt, zwracając uwagę na niedorzeczność obustronnego związku funkcjonalnego. W takim stosunku pomiędzy przyczyną a skutkiem zachodzi taka sama relacja jak pomiędzy pojęciami „krótki" a „długi" [3]). to znaczy, że nietylko skutek nie da się pomyśleć bez przyczyny, ale również przyczyna jest uwarunkowana przez skutek, skąd wypływa błędne koło. Przyczyna, nie mając w ł a s n e j realności, nie może wywoływać realnego skutku. Podobnie trudno przypuścić, by irrealne skutki mogły mieć rzeczywiste przyczyny.

Arjadewa zbija szczegółowo również pozabuddyjskie teorje przyczynowości, koncepcje „transformacji" lub „kreacji" [4]). „Jeżeli w chwili powstawania skutku np. garnka, jego przyczyna, w tym wypadku glina, już nie istnieje, wtedy niema mowy o związku przyczynowym. Jeżeli nie ginie, wtedy niema różnicy pomiędzy gliną a garnkiem, przyczyną a skutkiem. Jeżeli skutek jest poprostu przyczyną, nie można zrozumieć, jak grzesznik może stać się świętym". Przyciśnięty do muru przeciwnik

(Dokończenie na str. 7-ej).

Rola metody genetycznej w doktrynie Wrońskiego

(Referat wygłoszony na III Polskim Zjeździe Filozoficznym w Krakowie)

Aby zreferować z dostateczną przejrzystością pewien dział doktryny Hoene - Wrońskiego, należało by przed tym zdać sprawę z całokształtu dokonanej przezeń reformy wiedzy. Jest to rzecz arcytrudna. Z różnych powodów dzieło Wrońskiego leżało niezbadane przez pół wieku i rozwój wiedzy poszedł mimo niego, zużytkowując jego odkrycia chyba tylko przypadkowo i biorąc odeń impulsy jedynie drogą pośrednią. Znaczenie jego głównego odkrycia nie zostało zrozumiane i docenione, czemu nie należy się dziwić, gdyż twórczość spekulatywna Wrońskiego musiała przebrzmieć bez echa w okresie supremacji tendencyj minimalistycznych, w czasach głośnego protestu przeciw „bezpłodnej metafizyce", „rojeniom o absolucie" i t.p. Wypadki takiego przemilczenia są znane w historji nauk, że wspomnę tylko Kopernika i Huyghensa, którego teoria undulacyjna światła dopiero po 200 latach znalazła kontynuatorów.

Wroński odkrył absolut, ową kantowską „rzecz samą w sobie", i z istoty wnętrznej absolutu (essence intime de l'absolu) wywiódł, na drodze genetycznej, kanon uniwersalny filozofii i nauk, nazwany przezeń Prawem Stworzenia. Przez to odkrycie dał — w swym mniemaniu — odpowiedź na pytanie Kanta: w jaki sposób jest możliwa metafizyka jako nauka? Prawo to, które „stanowi kanon filozoficzny najdoskonalszy, jaki kiedy odkryto" (v. F. Warrain „Wiązanie metafizyczne", str. 131) daje poznaniom metafizycznym stopień pewności wyższy od matematycznego, bo absolutny; elementy bowiem i klasy systematyczne tego prawa są nie czym innym, jak „determinacją własną samej istoty absolutu".

Niepodobieństwem jest ukazać w jednym odczycie sens i walor poznawczy podstawowego odkrycia Wrońskiego, oraz zademonstrować strukturę i rytm genetyczny Prawa Stworzenia: ograniczę się do próby rzucenia światła na drogę, jaką szedł Wroński do swego odkrycia. Francis Warrain, w swoim fundamentalnym dziele, daje wywód Prawa Stworzenia drogą odmienną, niż ta, którą szedł Wroński, bliższą jednak umysłom współczesnym, bo regresywno - analityczną; próbuje on mianowicie pobudować kanon uniwersalny Wrońskiego, wychodząc z trzech zasad logicznych powszechnie uznanych: sprzeczności, tożsamości i racji bytu. Przedsięwzięcie to olbrzymie, o tyle jednak ryzykowne, że już Fichte skonstruował z rzeczonych zasad logicznych, będących tylko formą (mechanizmem) myśli, a pomieszanych nieostrożnie z tezą, antytezą i syntezą transcendentalną, triadę elementów ustroju absolutnego filozofii, co spetryfikował następnie Hegel w swej metodzie dialektycznej; ponieważ zaś struktura heglowska należy do klasy metod transcendentalnych i nie może przeto pretendować do godności metody absolutnej, nasuwa się prosty wniosek, że wywód Prawa Stworzenia z form logicznych myśli nie sięga do jego essencji intymnej, która implikować winna treść absolutną myśli i rzeczywistości (idealności i realności) jednocześnie. Wprawdzie Warrain zaznacza plastycznie różnicę między triadą podstawową Hegla (byt — niebyt — stawanie się), a triadą elementów pierwotnych u Wrońskiego (byt — wiedza — el. neutralny), ale samo to zestawienie na jednej płaszczyźnie nastręcza niebezpieczne analogie (dowód: fatalna omyłka Libelta w sprawozdaniu z filozofii absolutnej), podczas gdy w istocie doktryny: Hegla i Wrońskiego znajdują się na całkiem innych piętrach spekulatywnych i są najrdzenniej heterogeniczne i co do założeń metafizycznych i co do metody.

Spróbuję tedy unaocznić genezę Prawa Stworzenia na drodze innej, która z jednej strony nastręcza mniej sposobności do nieporozumień, z drugiej zaś jest bliższa tendencjom filozofii współczesnej, niż ta, którą obrał wielki autor „L'Armature métaphysique" i „Matière — Énergie". Chcę mianowicie dać zarys i oświetlić znaczenie metody genetycznej, która w doktrynie Wrońskiego była niejako „przedsionkiem" Prawa Stworzenia, rzutowała jego cudowną symetrię, w postaci nie całkiem jeszcze skrystalizowanej, implikując indywidualność i subiektywność, podczas gdy Prawo Stworzenia jest już wyzute z tych składników, zawierając jedynie powszechność i przedmiotowość absolutną.

Istnieje dzieło niezmiernej wagi dla wyświetlenia zagadki „absolutu" Wrońskiego: t.zw. „Filozofia achrematyczna". Jest to czysta doktryna rozumu absolutnego, „wiedzy samej w sobie" (Savoir-en-soi-même). Jej podstawowa definicja brzmi: ABSOLUT = WARUNKOWANIE (Conditionalité). Podaję krótką ekspozycję:

„Warunkowanie to wiedza sama w sobie, bez żadnej relacji z bytem; i, konsekwentnie, ona to jest *prawda absolutna*.

Jako wiedza sama w sobie, w której zachodzi tożsamość pierwotna bytu i wiedzy względnej do bytu, warunkowanie jest zarazem subiektywne i obiektywne.

Ta absolutna subiektywność, jest to Ja absolutne wszechświata, osobowość Boga, czyli Rozum: i ta obiektywność absolutna jest to Nie-Ja absolutne wszechświata, dzieło Boga czyli świat". (Tu następuje „dedukcja achrematyczna" Warunkowania i jego rozwinięć).

Otóż Warunkowanie, czyli akt autogenetyczny wiedzy stwórczej, składa się z 4-ch elementów: 1) warunkujący, 2) warunek, 3) warunkowy, 4) warunkowany. Z kombinacji tych elementów, w szczególności z dwu pierwszych: warunkującego i warunku, oraz z ich rozgałęzień dyskursywnych, pobudowuje Wroński swe Prawo Stworzenia, specjalnie jego część teoretyczną. Przyłapujemy tu na gorącym uczynku sam najbardziej intymny tryb powstawania elementów i powiązań systematycznych tego Prawa.

Jak jednak doszedł Wroński do samej idei warunkowania, która jest — jak widzimy — kamieniem węgielnym doktryny? Oto pytanie, którego wyjaśnienie pozwoli nam przedostać się „na tamtą stronę", w sam rdzeń transcendentny czystego aktu stworzenia, którego ustrój i czynność specyficzna jest właściwym przedmiotem *racjonalizmu kreacjonistycznego* Hoene-Wrońskiego. Nie pretenduję do roli kompetentnego i nieomylnego przewodnika po tych urwistych ścieżkach spekulacji najbardziej oderwanej, jaką znają dzieje. Może jednak uda mi się rzucić nieco światła na ten fascynujący problemat.

Prawo Stworzenia to pełna, zamknięta w sobie autodeterminacja istoty wnętrznej absolutu. Mocą tej autodeterminacji, przezwyciężającej pierwotną bez-określność, Bóg stwarza wiecznie sam siebie i utrzymuje w sposób ciągły swą rzeczywistość absolutną, poza światem; mocą jej stwarza on również i utrzymuje w bycie wszystkość systemów rzyczywistości, składających się na całokształt architektoniczny wszechświata. Bóg, absolut implikuje tylko czystą *powszechność* wiedzy samej w sobie. Człowiek natomiast, choć wyposażony zarówno w wiedzę powszechną, jest także *indywiduum* poszczególnym, jako istota stworzona. O ile tedy trudno nam, ludziom, zgłębić — bez długotrwałej uprawy rozumu — strukturę absolutną Prawa Stworzenia, o tyle znacznie ławiej apercypować będziemy metodę, która, obok powszechności wiedzy, implikuje również indywidualność bytów poszczególnych. Metodą taką jest właśnie *metoda genetyczna*. Różnicę między nią a Prawem Stworzenia charakteryzuje lapidarnie sam Wroński: „Prawo najwyższe filozofii (Prawo Stworzenia) nie jest niczym innym, tylko powszechną determinacją metody genetycznej, czyli generacji samorzutnej, którą zaznaczyliśmy wyżej, jako potrzebną do stworzenia rzeczywistości w wiedzy i w bycie. W rzeczy samej, ta metoda wklucza jeszcze indywidualność, ile że kieruje się ona podług okoliczności odrębnych, podmiotowych i przedmiotowych; a gdy się z niej wyłączy wszelki wpływ indywidualności... metoda genetyczna staje się dla filozofii tym prawem najwyższym, o które tu idzie". („Propedeutyka", cz. I, str. 15).

Ważne zastrzeżenie: nie należy mieszać metody genetycznej Wrońskiego z metodami genetycznymi różnego typu, znanymi z historii filozofii i nauk. W drugiej połowie ub. wieku, podwpływem nauk przyrodniczych, szczególnie zaś biologii, powstała cała grupa metod, znanych pod nazwą genetycznych (porównawczo-genetyczna, socjologiczno-genetyczna, psychologiczno-genetyczna, ewolucyjno-genetyczna i t. d.). Nawiązywać je do wrońskistycznej metody genetycznej wolno tylko w tej mierze, o ile wszystkie one zrywały z analizą izolowanego zjawiska, a zdążały do odtworzenia jak najdalej wstecz i wszerz poprowadzonego łańcucha przyczyn, czyli *szeregu warunków*, determinujących dane zjawisko w jego rozwoju genetycznym. Jednak metody te: 1) miały zabarwienie nazbyt empiryczne, i to w grubym znaczeniu tego terminu, akcentowały swój „materialistyczny" punkt widzenia, podczas gdy metoda genetyczna Wrońskiego jest *identyfikacją empirii i transcendencji*, przy czym element doświadczenia bliższy jest w niej oglądowi intelektualnemu Schellinga, intuicji genetycznej Bergsona, lub husserlowskiemu „Wesensanschauung", niż przyrodniczej obserwacji faktów; 2) były to metody genetyczne *relatywne*, operujące na *danych* doświadczenia, w pewnej poszczególnej dziedzinie, jak psychologia, socjologia, estetyka, podczas gdy Wroński ma na myśli genezę samą w sobie, metodę genetyczną *absolutną*, operującą w sferze, gdzie *nic nie jest dane a wszystko ma być dopiero wytworzone.* Wroński chce przy jej pomocy zreprodukować akt i proces samorzutnej generacji rzeczywistości, jej rodzenie się i rozczłonkowywanie, w postępie syntetyczno-progresywnym. [„Filozofia achrematyczna, *gdzie nic nie jest dane*, może postępować jedynie przez prawdziwą generację albo *metodę genetyczną* (na wzór sił tworzących): jest to niejako akt samego stworzenia wszechświata, które winna ona wyłożyć", Wr., „Propedeutyka", cz. II, str. 33]. Nie idzie mu przy tym zrazu o poznanie, jak rodzi się i różnicuje ten czy ów system poszczególnych rzeczywistości: łańcuch genetyczny gatunków zwierzęcych lub galaktyka, przechodząca ze stadium mgławicy pierwotnej w stadium „drogi mlecznej" uorganizowanej, — lecz o sam tryb generacji w ogóle, o model powszechny, dający się zastosować we wszystkich możliwych przypadkach poszczególnych, a nawet *zawierający*, niby ziarno kosmogoniczne, in potentia, wszystkie przyszłe systemy rzeczywistości, w relacji i podporządkowaniu wzajemnym, wywnioskowanym a priori, coś jakby kosmiczna tablica Mendelejewa. Rozumie on przy tym, że w takiej architektonice możliwości winno być miejsce na wolny akt twórczy, na wynalazczość form i treści, a więc na praktyczną nieoznaczoność, obok teoretycznej konieczności. I, idąc śladami Kanta, oraz Fichtego „Wissenschaftslehre", wolny od złudy empirystów i dogmatystów, wsparty o krytykę czystego rozumu, czyli teorię *czynności własnej wiedzy*, Wroński przyjmuje, że podmiotem i przedmiotem takiej samorzutnej generacji rzeczywistości może być tylko *ja* ludzkie, „czysta świadomość", w swej apercepcji transcendentalnej podstawowej, będącej jednocześnie aktem samowytwarzania się naszego podmiotu, jak i procesem samoujmowania się tegoż podmiotu jako przedmiot.

Warto zauważyć, że w tym samym kierunku zmierzają wczorajsze i dzisiejsze prądy filozoficzne, które bodajże oscylują wszystkie koło problematu wytworzenia takiej powszechnej metody genetycznej, penetrującej istotę rzeczywistości zarówno od strony transcendencji (poznania wiedzy) jak i od strony „czystego doświadczenia" (poznania bytu). Idealizm po-kantowski wywołał, jako reakcję, zwrot ku empirii, pogoń za danymi faktycznymi, jako jedynym dozwolonym punktem wyjścia dla spekulacji. Konstrukcje w rodzaju „Logiki" heglowskiej, pobudowujące rzeczywistość z samego tylko rozwoju dialektycznego pojęć czystych, uznano za chimerę. Suwerenność i autonomia filozofii została zakwestionowana przez samych filozofów, którzy przyznali, że dyscyplina ich może się odtąd rozwijać tylko w ścisłej symbiozie z naukami. Można by sądzić, że powróciliśmy do bezkrytycznego empiryzmu, któremu cios śmiertelny zadał swego czasu sceptycyzm Hume'a. W istocie jednak rzecz miała się inaczej: „przewrót kopernikański" Kanta stał się prawdziwym słupem granicznym. Idzie teraz o inny rodzaj doświadczenia, jako fundament spekulacji metafizycznej: Bergson mówi o „danych bezpośrednich świadomości", Avenarius o „czystym doświadczeniu", Husserl wyłuskuje cały świat zewnętrzny jako byt intencjonalny a chce się oprzeć na oglądach „istotności", dających doświadczenie indywidualnych stanów, czy raczej aktów świadomości. Poznawszy, że pojęcie oderwane, w swej powszechności, ogólności i sztywności nie może ująć bezpośrednio indywidualnego, poszczególnego, płynnego bytu, przestraszywszy się fantastycznego hipostazowania pojęć, „via moderna" filozofii nie mogła jednak przekreślić nieśmiertelnej tezy Kanta, że rozum nasz bierze czynny udział w kształtowaniu zjawiska świata przedmiotowego. Wprawdzie neorealizm próbował przejść do porządku nad trudnościami, powstałymi w związku z rozszczepieniem rzeczywistości na noumeny i fenomeny, ale i on, w swym antyempiryzmie i antytranscendentyzmie, musiał się zbliżyć do tej powszechnej tendencji *empiriogenetycznej*, jaka charakteryzuje ostatnie dziesięciolecia. Dążność tę można by określić najogólniej, jako usiłowanie stworzenia metody, którąby — wychodząc z kantowskiego krytycyzmu — sięgnęła ponad antynomie rozumu, powstałe z traktowania świata zarazem jako zjawiska i rzeczy samej w sobie, a tym samym przeniknęła w rdzeń genetyczny rzeczywistości, i to nie przez samą tylko konstrukcję pojęć, lecz przez bezpośrednie doświadczenie przedmiotowe bytu absolutnego. W metodzie takiej powinny tedy być utożsamione najwewnętrzniej: wiedza i byt, jako dwa równorzędne elementy rzeczywistości, a więc poznanie z pojęć i z oglądów, indywidualność faktów i powszechność praw, abstrakcja i konkret, idealność i realność, samorzutność podmiotu apercepcji i bezwład przedmiotu apercypowanego, wreszcie transcendencja i empiria. Rzecz naturalna, że metoda taka, o ile by się udało ją stworzyć, dałaby się zastosować, pod pewnymi warunkami, zarówno do filozofii jak do nauk, przez co stałaby się możliwa ścisła współpraca tych dwu heterogenicznych dyscyplin.

Otóż tak właśnie pomyślana jest metoda genetyczna Hoene-Wrońskiego. Wprowadził on kategoryczne rozróżnienie między filozofią i naukami, przestrzegał też wielokrotnie przed ich pomieszaniem (tak częstym dziś u kombatantów t. zw. filozofii naukowej). W jego najogólniejszej definicji, *filozofia — jest to wiedza o samej wiedzy*, t. j. o stwórczo-konstruktywnej samorzutności podmiotu poznającego i działającego (tak pojętą filozofię zapoczątkował Kant, a rozwinął i uzasadnił Fichte w swej „Wissenschaftslehre"); zaś *nauka jest to wiedza o bycie*, przy czym byt — podobnie jak wiedza — uważany jest tu za jeden z elementów rzeczywistości. Najwłaściwszym postępowaniem poznawczym filozofii jest analiza transcendentalna, nauki zaś: doświadczenie. Ideałem rozumu byłoby takie postępowanie poznawcze, któreby stanowiło jednocześnie kanon filozoficzny dla poznania wiedzy i kanon scjentyficzny dla poznania bytu, demonstrując tym samym generację rzeczywistości a totali. Kanonu takiego dostarcza metoda genetyczna, której owocem specjalnym byłyby: filozofia filozofii i filozofia nauk. Jak widzimy, zamiar Wrońskiego był tu inny, niżby się to zrazu wydawało. W odniesieniu do nauk n. p. nie myślał on o skasowaniu badania eksperymentalnego w poszczególnych dziedzinach, uznając je za jedyny sposób wejścia podmiotu poznającego w bezpośredni związek funkcjonalny z obiektem poznawanym; szło mu natomiast: 1) o dedukcję genetyczną przedmiotów nauk, określającą ich granice, i stosunek wzajemny: równoległości lub podporządkowania, 2) o podanie każdej nauce jej prawa fundamentalnego, jej pojęcia ogólnego i jej okoliczności bezpośrednich, 3) o podział poszczególnych dyscyplin, ze względu na ich architektonikę, metodologię, oraz metafizykę, która jest dla każdej nauki jej problematem najwyższym (przykład: filozofia matematyki, jako problemat najwyższy matematyki).

Francis Warrain wyjaśnia — w komentarzach do wydanego niedawno II tomu edycji zbiorowej dzieł Wrońskiego — jak należy rozumieć użytek Prawa Stworzenia w jego ogólnym zastosowaniu do nauk:

„La Loi de Création exprime les conditions nécessaires et suffisantes pour l'établissement d'un système quelconque.

„Une science ne mérite ce nom, que lorsqu'elle a dépassè la phase des recueils empiriques pour concevoir une unité systèmatique. La Loi de Création apporte donc aux sciences les principes profonds et universels de toute systématisation. Comme on le voit, elle introduit pour les classifications une règle très supérieure à la simple subordination qui ramifie par genre, espèce et différence, point de vue qui répond seulement à la phase de l'influence du savoir dans l'être. La Loi de Création opère des réunions non seulement ordonnées, mais organiques, et elle établit par la dans une science l'unité synthétique qui lui est essentielle...

„La Loi de Création indique dans quelle direction doit se trouver la solution du problème des fondements et des origines et montre l'impossibilité de le résoudre par le monisme; car on ne peut tirer l'hétérogène de l'homogène, ni l'homogène de l'hétérogène..." etc. („L'Oeuvre Philosophique de Hoene-Wronski", t. II., p. 103).

Jeszcze płodniejsza niż w dziedzinie filozofii nauk jest metoda genetyczna w dziedzinie filozofii czystej, dzięki temu, że przedmioty poszczególnych nauk zależne są od doświadczenia zewnętrznego, podczas gdy przedmiotem głównym filozofii jest sam podmiot uprawiający tę dyscyplinę. Rozwój poznań filozoficznych równoznaczny jest tedy z rozwojem podmiotu spekulującego. Więcej: ponieważ filozofia czysta nie odkrywa prawd, lecz je *wytwarza*, filozofowanie tak pojęte jest zarazem autogeneracją, samowytwarzaniem się danego podmiotu indywidualnego, gdyż podmiot ten, przez akty apercepcji transcendentalnej dołącza (doświadcza) byt absolutny do swej wiedzy absolutnej, uprzedmiotowia sam siebie.

Stanie się to bardziej zrozumiałe, gdy powiem, że doktryna Wrońskiego jest par excellence filozofią twórczości i rozwoju, w znaczeniu dosłowniejszym, niż cały nowoczesny ewolucjonizm (Spencer), lub ewolucyjny kreacjonizm (Bergson). Teoria rozwoju twórczego kulminuje u Wrońskiego w pojęciu autokreacji, *samostwarzania*, przy czym idea rozwoju twórczego rozłamuje się tu na aspekt chrematyczny, który Wroński zwie autotetyką (samozakładaniem się) świata oraz aspekt achrematyczny, nazwany autogenezą (samowytwarzaniem się) rzeczywistości. Trzeba pamiętać, że obydwa te tryby rozwojowe zachodzą w *ja* absolutnym, które naprzód, przez czynność własną wiedzy, czyli *autotetykę*, pobudowuje zjawisko przedmiotowe świata i odróżnia siebie jako podmiot tego zjawiska, po czym, przeszedłszy ze stanu pierwotnej indeterminacji do absolutnego zróżnicowania bytu i wiedzy, dokonuje ich utożsamienia w absolucie, aby z kolei, przez *autogenezę*, rozwinąć wszelkie możliwe determinacje rzeczywistości, tkwiące w nim samym. Śmiesznym byłby tu zarzut solipsyzmu, bo: 1) władzę samostwarzania atrybuuje Wroński wszystkim istotom rozumnym, 2) zjawisko świata, jako dzieło rozumu twórczego, posiada równą (ani mniejszą ani większą) rzeczywistość, co on sam. Ważnym jest także zaznaczyć, że kreacjonizm Wrońskiego jest, w przeciwieństwie do bergsonowskiego irracjonalizmu, koncepcją nawskroś racjonalistyczną: *twórczość jest specyficznym przejawem rozumu, jego adekwatną autodeterminacją;* jest ona bowiem nie czym innym jak przyczynowością samorzutną rozumu w wynajdywaniu i ustanawianiu *warunków*. Rozum jest władzą stwórczą o tyle, o ile posiada moc warunkowania samego siebie i wszelkiej rzeczywistości.

W świetle tych uwag jasnym będzie określenie filozofii absolutnej, podane przez Wrońskiego (w „Nomothétique", p. 90):

„Elle s'obtient par la méthode génétique et la faculté créatrice, qui, résultant de l'identification systématique de l'expérience avec la transcendance, c'est-à-dire de la connaissance de l'être, avec la connaissance du savoir, doivent effectivement constituer la génération elle-même de la réalité".

(Dokończenie nastąpi)

Jerzy Braun

Ustrój Polski w Konstytucji kwietniowej

(Dokończenie).

Już w pierwszym artykule zauważyliśmy ten moment społecznego charakteru naszego państwa (podkreślony w pracach prof. Makowskiego). *Państwo nie jest celem samym w sobie*, jakby bez mała można powiedzieć o ujęciu faszystowskim, ani domeną działalności jednej klasy społecznej, jak w ujęciu z epoki rewolucji ZSSR, ani nawet jednego plemienia rasowo związanego — jak w III Rzeszy, lecz jest dobrem społecznym wszystkich obywateli, a wzajemne współżycie społeczeństwa kształtuje się swobodnie w ramach Państwa i w oparciu o nie. Jak słusznie podkreśla w swych glossach do konstytucji kwietniowej prof. Górski „państwa totalne monopolizują wszelką działalność społeczeństwa. Państwa liberalne pozostawiają bieg spraw swemu losowi. Państwo polskie zajmuje wobec społeczeństwa stanowisko zbliżone do ujęć filozofii katolickiej. W imię dobra powszechnego nadaje mu kierunek, lub normuje jego warunki. Pojęcie dobra powszechnego po raz pierwszy tu występuje: jest to w pojęciu filozofii tomistycznej porządek oparty na sprawiedliwości, umożliwiający obywatelom życie moralne, to znaczy dążenie do rozwoju osobowości“ [3]).

Tu chciałbym w krótkim syntetycznym skrócie wskazać na istotne cechy naszego ustroju.

Nie jest to ustrój totalny.

Nie jest to ustrój indywidualistyczno-liberalny.

Nasz ustrój opiera się — w sposób odpowiadający (w mym najgłębszym przekonaniu) duchowi polskiemu — na dwóch ideach:

1) na idei ładu zewnętrznego, upostaciowanej w państwie, które choćby w drodze przymusu podporządkowuje jednostkę dobru powszechnemu.

2) na idei swobody w samorzutnym, lub kierowanym przez inne społeczności (pluralizm), a w szczególności kościół, samorząd zawodowy, samorząd mniejszości narodowych lub wyznaniowych, dążeniu jednostek do swoich własnych celów, indywidualnych lub zbiorowych, o ile te cele nie są przeciwne celom Państwa — jak mówi art. 10 — wyrażonym w jego prawach.

Takimi dopuszczonymi przez Państwo celami indywidualnymi lub zbiorowymi mogą więc być: dążenie jednostki do jej celu ostatecznego, jakim jest zbawienie duszy, dążenie społeczności religijnej jednostek do osiągnięcia celu: zapanowania wiary i moralności, dalej dążenie jednostek i grup do sprawiedliwości społecznej, dążenie do własności i jej upowszechnienia, do podnoszenia się gospodarczego, kulturalnego itp.

Państwo gwarantuje społeczeństwu i jednostce warunki wolnego rozwoju, granicą zaś wolności jednostek jest — jak wynika z art. 4 i 5 — dobro powszechne. „Twórczość jednostek jest dźwignią życia zbiorowego“. Oto piękna przenośnia, dobrze charakteryzująca stosunek naszej Konstytucji do problemu: jednostka — a zbiorowość. Oto harmonijny układ, w ramach którego pomieścić się może, pod warunkiem lojalnego jego wykonania, jak najpomyślniejszy rozwój stosunków.

W myśl pierwotnej zapowiedzi, pragnę skonfrontować i to stanowisko ze stanowiskiem wspomnianych poprzednio myślicieli polskich, oraz z poglądami niektórych kół katolickich.

Władysław Leopold Jaworski, który jak poprzednio wspomniałem, teorję o pochodzeniu władzy od narodu i o tzw. umowie społecznej wywodzi z systemu myślenia indywidualistycznego, do którego odnosi się krytycznie, przestrzega jednak równocześnie, „aby nie popaść w drugą ostateczność i nie sądzić, że w Państwie utopić się musi jednostka z jej bezcennymi skarbami“.

W tę drugą ostateczność popadają właśnie państwa totalne, ale nie popadła w nią konstytucja kwietniowa. Z przestrogi wielkiego myśliciela trzeba jednak wyciągnąć wnioski o utrzymaniu tego, co ośmieliłbym się nazwać „polską doktryną ustrojową“. Pozwalam sobie użyć tego określenia, gdyż sądzę, że idea, którą zaraz będę się starał syntetycznie przedstawić, *wywodzi się z głębi rodzimej, polskiej myśli filozoficznej* i w moim przekonaniu może być uważana za jednocząca w sobie istotne pierwiastki ideologji naszych pisarzy politycznych wielu obozów.

Otóż nazwą „polska doktryna ustrojowa“ obejmuję ustrój, w którym:

1) *z jednej strony Państwo gwarantuje jednostce prawo i pomoc w osiąganiu jej indywidualnych celów absolutnych, jakimi są: dążenia do Prawdy i Dobra, a więc do szczęścia niematerialnego, a równocześnie Państwo zapewnia jednostce warunki rozwoju materialnego,*

2) *z drugiej zaś strony jednostka zespala się ze społeczeństwem i Państwem w harmonijnym współdziałaniu na rzecz dobra wspólnego, a z praw swych indywidualnych może korzystać tak, jakby one były obciążone hipoteką na rzecz ogółu, tzw. „hipoteką społeczną“.*

Podstawami tego ustroju są więc: *wolność* jednostki i *prawo* ogólne. Państwo mając w swym ręku środki *przymusu*, gwarantuje jednostce poszanowanie jej wolności, a ogółowi obronę prawa.

Do podobnego ujęcia skłania się, mym zdaniem, myśl katolicka. Już św. Tomasz mówił, że jednostka jest w takim stosunku do społeczności, jak część do całości. Z nowoczesnych tomistów Maritain odrzuca zarówno indywidualizm i przesadny personalizm, jak i ideologię totalną, przeciwstawiając obu tym ustrojom tzw. ustrój pluralistyczny.

Pragnę w paru słowach wyjaśnić na przykładach, co przez ten ustrój rozumiem:

Istotą „pluralizmu“ jest postawienie *obok* siebie różnych organów dla różnych celów, a więc w naszych rozważaniach: Państwo, administracja rządowa — ale i samorządy, Kościół: wyznanie panujące — ale obok niego inne wyznania obdarzone tolerancją, Naród — ale i mniejszości narodowe wyposażone w swoje prawa, często nawet autonomiczne.

Więź jednolitą, która łączy w całość Państwo oparte na zasadach pluralizmu, stanowi więź moralna, która zapewnia jednolitość ustroju. Tę jednolitość, jedność ideową daje art. 9 konstytucji; jest nią idea harmonijnego współdziałania.

Państwo nie może być związkiem luźnym. Coś musi mu zapewnić zwartość. Będzie to albo dyktatura jednostki, lub klasy, lub partii: wszystko to będą przejawy rządów przemocy — zresztą niekiedy, zwłaszcza przejściowo, konieczne. Przeciwstawić im można *rządy idei*. Karol Górski [4]) nazywa to dziwnym nieporozumieniem naszych czasów, iż „za silne Państwa uważa się te, w których rządzi przemoc. W istocie więź życzliwości jest mniej widoczna, ale silniejsza“.

Znamiona idei pluralistycznej widzę także u Hoene-Wrońskiego w jego koncepcji trzech, jak on je nazywa — „zrzeszeń“ Państwa, Kościoła i Unii Absolutnej, to jest zrzeszenia moralnego obywateli dla realizacji posłannictwa (misji dziejowej) danego narodu, a następnie całej ludzkości.

Ramy tej pracy nie pozwalają na bliższe scharakteryzowanie zasad ustroju „pluralistycznego“, w przeciwstawieniu do „totalnego“, ani też na omówienie na tym tle interesujących koncepcji ustrojowych Hoene - Wrońskiego i jego szkoły.

Tu poprzestaję na stwierdzeniu, że samo skonfrontowanie polskiej konstytucji z tymi, może niedość jeszcze znanymi, ideami wskazuje jak głębokie myśli tkwią u jej podstaw i zmusza co najmniej do szacunku, jeśli nie wszyscy chcieliby powiedzieć: — uznania, jej dorobku. Świadczy to w każdym razie, że słowa konstytucji nie są pustym dźwiękiem, lecz mają swoją podbudowę ideologiczną. Można, wyznając inne światopoglądy, nie godzić się z ideologią konstytucji — nie można jej lekceważyć. Równocześnie zaś zaznajomienie się z podbudową ideologiczną konstytucji wskazuje także w jakim duchu należy komentować jej normy, jak realizować w praktyce jej postanowienia.

Tu pragnę przejść do przewidywań po jakiej linii mógłby pójść rozwój wypadków w Polsce, jeśli miałby być zgodny z nakreślonym wyżej pionem ideowym konstytucji.

Formy polityczne, organy Państwa i zakres ich działania są na ogół w konstytucji ustalone (pomijam kwestię ordynacji wyborczej, jako niobjętej konstytucją, lecz uregulowanej osobną ustawą). Otwarta jest natomiast w dużej mierze, o ile nie całkowicie, kwestia rozwoju form „udziału społeczeństwa w wykonywaniu zadań życia zbiorowego“ (jak mówi art. 4). W tym celu obok samorządu terytorialnego o znanych powszechnie formach przewiduje konstytucja samorząd gospodarczy, precyzując częściowo jego formy.

Precyzując — a może i nie precyzując. Wczytajmy się bowiem uważniej w tekst art. 76:

„dla poszczególnych dziedzin życia gospodarczego powołuje się samorząd gospodarczy, obejmujący izby rolnicze, przemysłowo - handlowe, rzemieślnicze, pracy, wolnych zawodów oraz *inne zrzeszenia publiczno prawne*“.

(Zaznaczam, że tych „innych zrzeszeń publiczno prawnych“ *nie było* w tekście art. 68 poprzedniej konstytucji, na którym wzoruje się poza tym omawiany obecnie artykuł. Podkreślam znaczenie tego faktu).

Redakcję przepisu art. 76 cechuje w przeciwieństwie do wielu innych, bardziej sprecyzowanych postanowień konstytucji — nie mówię oczywiście o pierwszych 10-ciu artykułach — dość luźna forma ujęcia, nie precyzująca dokładnie danej instytucji. Rozbudowa samorządu gospodarczego w myśl art. 76 nie jest ukończona. Nie mamy wszak dotychczas izb pracy — a praca jest w myśl art. 8 konstytucji „podstawą rozwoju i potęgi Rzeczypospolitej“.

Ale tu nasuwa się pytanie, czy izby pracy, gdyby miały być jedynym prawno publicznym zastępstwem interesów pracowniczych, nie stały by się jeszcze jednym organem klasowego podziału społeczeństwa na grupy (pracodawca — pracobiorca), a przecież Państwo ma dążyć wedle art. 9 konstytucji „do zespolenia wszystkich obywateli w harmonijnym współdziałaniu na rzecz dobra publicznego“.

Czy temu celowi nie służyłoby w sposób właściwszy „sadzanie pracowników i pracodawców przy jednym stole“, a więc organizowanie społeczeństwa nie wedle klas społecznych (przedsiębiorca — robotnik), lecz według zawodów, czy to nie byłaby droga do przejścia od ideologii walki klas do idei solidarności społecznej.

A może, jak to wprost zaleca enuncjacja Rady Społecznej przy Prymasie Polski, opublikowana przed 2 laty, należy pójść po linii organizacji dwutorowej: klasowej, osobnych związków i izb dla pracodawców a osobnych dla pracowników (izby przemysłowo - handlowe — izby pracy), natomiast *wspólnych organizacji zawodowych (branżowych), jednoczących przemysłowców i robotników jednej gałęzi względnie zawodu* (górnicy, przemysł budowlany i t.d.).

Interesy właściciela warsztatu i pracownika będą w wielu wypadkach sprzeczne, lub pozornie sprzeczne, ale w bardzo wielu kwestiach są one zbieżne. Chodzi o to, by sprzeczności ścierały się nie w ogniu walki, lecz w atmosferze owianej poszanowaniem prawa wyższego, niż prawo walki, w atmosferze sprawiedliwości społecznej i miłości bliźniego, tudzież zrozumienia jego potrzeb i interesów, a równocześnie zrozumienia dla interesu powszechnego.

Nie chciałbym tu przedstawiać zbyt szeroko moich własnych poglądów na to zagadnienie, zaznaczę tylko, że w mym przekonaniu, realizacja postanowień art. 76 konstytucji na omówionym odcinku, powinna narazie pójść w dwóch kierunkach:

1) organizacji pionowych, łączących pracodawców i pracowników jednego zawodu (branży przemysłowej) w zespoły zawodowe dla danej gałęzi gospodarstwa, przy czym zespołom tym winny być przyznane pewne uprawnienia samorządowe, zwłaszcza w zakresie normowania spraw, wynikłych ze stosunków pracy;

2) utrzymania samorządu gospodarczego typu obecnego, a więc o przekroju niejako poziomym, wielobranżowym, osobnego dla pracodawców, a osobnego dla pracowników (a więc uzupełnienie go przez powołanie izb pracy).

Zarysowując ten program ewolucyjny, ale w tym etapie aktualny już na najbliższą metę, podkreślam jego zgodność z założeniami zarówno naszej konstytucji jak i wspominanej poprzednio polskiej szkoły filozoficznej, a równocześnie jego zgodność z zasadami t.zw. ustroju zawodowego. Upatruję w tym dobrą wróżbę dla wspomnianej poprzednio idei, że mogę powołać się na jej zgodność z tak szerokim wachlarzem szkół i poglądów. Zdaje mi się zaś, że dla tego programu znaleźlibyśmy żywy oddźwięk w szeregach pracowniczych, zdających sobie sprawę z nieaktualności przestarzałego hasła walki klas, które jak powstało w ustroju czysto liberalistycznym, tak i z tym ustrojem musi zniknąć.

Ten obraz przyszłych form organizacyjnych, który szkicuję — a sądzę, że jest wiele danych obiektywnych ku temu, aby przyjąć, że rzeczywisty rozwój wypadków pójdzie właśnie po tej linii — to są jednak tylko ramy organizacyjne, ustrojowe. W ramy te musi być wlana treść żywa; tą treścią zaś jest; jako idea naczelna, cementująca wszystkie komórki życia społecznego — dobro powszechne, jako idea dla każdej z komórek zawodowych — sprawiedliwość społeczna, a dla każdej jednostki i ogółu obywateli, miłość, ewangeliczna miłość i *dążenie do poznania Prawdy i umiłowania wiekuistego Dobra.*

Czy mylę się w tej wizji, czy też się nie mylę, jedno stwierdzić muszę, iż form rozwiązania całości tych problemów konstytucja kwietniowa jeszcze w pełni nie przesądziła. Postanowienia jej wytyczają pewne kierunki ideowe, a w każdym razie nie stoją na przeszkodzie rozwojowi wydarzeń we właściwym kierunku. To też pole przed nami jest wolne, pole pięknej i owocnej pracy.

Niechaj do tej czekającej nas pracy przygotują się w duchu Bożym nie tylko nasze umysły, ale i nasze serca.

Dr. Juljusz Braun

[3]) *Dr Karol Górski — Wychowanie personalistyczne.* Poznań 1936, str. 224.

[4]) Górski, op. cit. str. 233.

(Dokończenie ze str. 5-ej).

(w tym wypadku zwolennik szkoły Samkhja) stwierdza wreszcie, że chodzi tylko o różne n a z w y. Glina w nowym stanie nazywa się garnkiem. Garnek stłuczony i sproszkowany nazywa się z powrotem gliną. „A więc jeśli chodzi tylko o nazwę“ — replikuje Arjadewa — „jest to potwierdzeniem naszej tezy, że stosunek przyczynowy nie zachodzi substancjalnie“.

Bezpośrednio po tych rozważaniach zwraca się Arjadewa przeciw tezie „kreacji”, wysuwanej przez Wajśeszików, według których skutek jest nowym elementem stwarzanym przez przyczynę. Przeciw pojęciu powstawania skutku można wytoczyć te same argumenty, co przeciw samemu pojęciu powstawania (patrz wyżej). Jeżeli skutek powstaje równocześnie z zanikiem przyczyny, powstanie nie różni się od zaniku. Jeżeli powstaje po zaniku przyczyny, nie można zrozumieć jego związku z przyczyną i t. d.

Gdyby coś mogło powstać z czegoś innego, to z dowolnych przyczyn powstawałyby dowolne skutki. Olej mógłby powstać tak samo z ziaren sezamu jak z kamieni, bo i ziarna i kamienie są jednakowo „inne“ od niego. Wogóle rzeczy albo istnieją, — wtenczas zakładanie przyczyn jest zbędne, — albo też rzeczy nie istnieją realnie, wówczas przyczyny są bezcelowe. Konkluzją tych wszystkich rozważań może być maksyma, jedna z najsławniejszych w całej filozofji Madhjamików [5]): „Nic nie powstaje ani ze siebie, ani z czegoś innego, ani z tych obu (elementów), ani całkiem bez przyczyny“.

Jak widać z powyższego, jeżeli nawet nazwiemy Nagardżunizm, zgodnie z Szczerbackim, nauką o „powszechnej względności“, musimy dobrze pamiętać, że względność ta jest równoznaczna z uniwersalną negacją, z odmówieniem wszelkim bytom i pojęciom absolutnego istnienia. Cała gra antynomjami ma tylko jeden cel: wykazanie nierealności wszelkich elementów rzeczywistości, uznawanych przez inne szkoły. W pierwszym rzędzie redukcji ulegają dharmy *asamskrta* [6]) Wajbhaszików które już przedtem padły ofiarą krytyki Sautrantików. Występując przeciw absolutyzacji przestrzeni, idzie Nagardżuna dalej niż Sautrantikowie, gdyż wykazuje sprzeczność w samym pojęciu przestrzeni.

Jeśli jest ona wszechobecna i niepodzielna, jak twierdzą Wajbhaszikowie, jak należy traktować przestrzeń zamkniętą w naczyniu? Jeżeli to jest część przestrzeni, nie można mówić o jej niepodzielności i powszechności. Jeżeli zaś to jest cała przestrzeń, to nie jest ona wszechobecna. A więc czem się różni przestrzeń od innych elementów? Jeżeli się ją określa jako miejsce, w którym się znajdują inne dharmy, to należy również przyjąć istnienie miejsca, w którym się znajduje przestrzeń. Arjadewa zwraca uwagę na niemożliwość umieszczenia przestrzeni ani w absolutnej pustce ani w absolutnej pełni. A więc samo pojęcie przestrzeni jest sprzeczne w sobie. Stosunkiem Madhjamików do pozostałych elementów *asamskrta*, mianowicie do obu rodzajów nirwany, zajmiemy się później.

Po wykazaniu nierealności elementów *asamskrta* nietrudno jest odmówić absolutnej rzeczywistości elementom *samskrta*, które nawet przez Wajbhaszików zostały uznane za względne. Jednak Nagardżuna podejmuje na nowo analizę tych wszystkich elementów, zajmując się nawet pojęciem *âtmana*, wygnanem już od początku ze wszystkich szkół buddyjskich. Gdyby atman istniał, byłby niepoznawalny, a tem samem nie dałoby się dowieść jego istnienia. Zresztą jeżeli się założy istnienie substratu poprzedzającego dharmy i mogącego istnieć bez nich, można równie dobrze przyjąć, że dharmy mogą istnieć bez *âtmana*, a więc niema potrzeby jego postulowania. Klasyczny jest argument następujący: albo za każdym zmysłem ukrywa się inna dusza, co prowadzi do sprzecznej z definicją *âtmana* koncepcji wielości dusz w jednej osobie, albo też *âtman* jest jeden i identyczny w sobie, — wtedy możnaby było dowolnie „przestawiać“ zmysły, widzieć słuchem, słyszeć wzrokiem i t. d.

Arjadewa dorzuca jeszcze następujące argumenty przeciw *âtmanowi.* Jeżeli przyjmiemy razem z Samkhją, że myśl jest charakterystyką *âtmana*, nie możemy go uważać za wieczny, bo myśl jest inna w każdej chwili i w przeciwieństwie do *âtmana*, który ma być wszechobecny, jest ściśle zlokalizowana. Wajbhaszikowie nie identyfikują myśli z duszą, lecz uważają świadomość za narzędzie, przy pomocy którego dusza poznaje świat. Arjadewa wysuwa tu dwie alternatywy, aby je obie obalić: albo świadomość jest zdolnością poznawania, wtenczas poco postulować istnienie *âtmana*, albo też świadomość nie może poznawać bez *âtmana*, wówczas nie jest naprawdę świadomością. Jeżeli znowuż *âtman* ma być substratem czuć i wrażeń, znaczy to, że wbrew definicji podlega cierpieniom.

Podobnie jak *âtman*, nie da się utrzymać idea atomów, z których według starszych teorji buddyjskich składa się materja. Atomy nie mogą łączyć się w całości ze sobą, jeden atom z drugim może stykać się tylko w pewnej części, a więc atomy mają części, co jest sprzeczne z definicją. Pozatem atomy, jak wszystkie dharmy, muszą mieć kształt. Jeśli go nie mają, nie manifestują się realnie, jeśli zaś mają, znaczy to, że są podzielne, a więc nie są atomami. Podobne rozważania prowadzą Madhjamików do negacji wszystkich dharm. Jeżeli dharmy są absolutnie realne, nie mogą być nietrwałe. Są one według określenia „nosicielami cechy“ [7]). Bez cechy nie istniałyby realnie, ale, skoro się mówi, że jakaś cecha ma przysługiwać substratowi, znaczy to, że się zakłada uprzednią egzystencję takiego substratu bez cechy. Stąd sprzeczność, bo taki substrat jest nierealny, a substratowi nierealnemu nie mogą wogóle przysługiwać cechy. Zresztą samo powiedzenie, że cecha przysługuje substratowi, któremu nie przysługuje żadna cecha, jest sprzeczne. Jeżeli zaś przyjmiemy, że substrat, któremu przysługuje dana cecha, już ma inną cechę, staje się zbyteczną konieczność funkcjonowania pierwszej cechy, a oprócz tego te same trudności powtarzają się przy analizie funkcjonowania tej innej cechy i t. d., co w rezultacie daje „regressio ad infinitum“. Dharmy więc nie mają ani realnej cechy ani realnej istoty, albo, aby przytoczyć lapidarną formułkę, spotykaną już w najstarszych sutrach Mahajany, „istotą wszystkich dharm jest to, że nie mają własnej istoty“.

Całe zaś „zależne powstawanie” sprowadza się do tego, że w zależności od nierzeczywistych dharm powstają nierzeczywiste dharmy, czyli innemi słowy, zależne powstawanie wogóle się nie odbywa. Stanowisko Madhjamików wobec rzeczywistości najlepiej reasumuje formułka „8 zaprzeczeń Nagardżuny“: „Cześć mistrzowi, który nauczał, że zależne powstawanie jest nie powstające, nie ginące, nie ciągłe, nie nieciągłe, nie jednorodne, nie różnorodne, bez przybycia, bez odejścia“.

(c. d. n.). *Konstanty Régamey.*

[1]) Por. „Zet“ Nr. 101.

[2]) Por. „Zet“ Nr. 100.

[3]) Patrz. „Zet“ Nr. 113. Nie trzeba chyba dodawać, że ten paralelizm pomiędzy odpowiedniością „długi: krótki“ a stosunkiem przyczynowym jest naciągany, por. De la Vallée Poussin, Mélanges Chin. Boudth. II, 1933 str. 17 w. 1.

[4]) „Zet“ Nr. 100.

[5]) Jest to pierwszy wiersz *Madhjamikasiastry* Nagardżuny.

[6]) Por. „Zet“ Nr. 86.

[7]) Por. „Zet“ Nr. 100.

Ogólna krytyka materjalizmu fizykalnego (VII)

Właściwości, które, jak mówią delikatnie mechaniści, „nazywamy życiem“, powstają nagle bez żadnego przejścia ciągłego wśród utworów, złożonych z pewnego typu połączeń dostatecznie skomplikowanych, przyczem pewne z tych połączeń, mniej zawiłe, a wyłącznie w organizmach dotąd spotykane, udało się nam nawet zrobić syntetycznie. To upoważnia mechanistów do twierdzenia na tle ich wiary, że (M. Ż.) od (M. M.) tylko stopniem komplikacji się różni, że jeśli organiczne połączenia mniej skomplikowane dadzą się otrzymać, to i więcej zawiłe również — (niema na to dowodu przeczącego) — a tem samem i identyczna z niemi materja żywa. Dowód, że przecie w chemji z dwóch ciał zupełnie różnych np. zielonego gazu i białego metalu powstaje też nagle bez żadnego przejścia biały proszek, że jeden dodany atom zmienia zasadniczo stan rzeczy, nie może się utrzymać, bo 1) nie można mówić w obrębie mechanizmu o jakościach, tylko o własnościach wyrażalnych bez reszty w terminach atomowych, ich konfiguracji i sił między niemi działających, 2) różnice te własnościowe są w tym samym wymiarze (tak jak np. różnice między kolorami między sobą, w przeciwieństwie do różnic między kolorami i dźwiękami), podczas gdy różnice między (M. M.) a (M. Ż.), o ile nie chcemy specjalnie zamykać na nie oczu i brać ich tylko z punktu widzenia konfiguracyjnego i ilościowego i wmawiać w siebie, że faktycznie mamy do czynienia w wymiarach makro z niezindywidualizowanemi kawałkami (M. Ż.), są zasadnicze: przedewszystkiem właśnie chodzić tu będzie o to, że w wypadku drugim mamy zawsze do czynienia z indywiduum lub ich organizacją, wykazującą ruchy (dowolne, automatyczne lub rośnięcia), zachowanie się indywiduum [przemianę (M. M.) na (M. Z.)] i rozmnażanie. Niech nam mechaniści pokażą amorficzny kawał (M. Ż.) — („piece of living matter“ L. Hogbena) nie wykazujący innej struktury jak atomową, nieosobowy (w znaczeniu byhewjurystycznem), nie zindywidualizowany, a posiadający przytem wymienione własności zasadnicze (M. Ż.), podobny do dowolnej kupki materji martwej, która może, ale nie musi mieć strukturę w wymiarze makro (np. kryształy i bezkształtne utwory), a uwierzymy, że coś podobnego istnieje — inaczej nie. Mechaniści nie mogą być zwolnieni od dokładnych pokazów w związku z ich własnemi modelowo przedstawialnemi w poszczególnych wypadkach założeniami. Sprawa przedstawia się poprostu, bez żadnych już grzeczności i delikatności i subtelnych ironijek w sposób następujący: jest połączenie, jakieś białkowate np. (Skąd się wzięło narazie przez grzeczność jeszcze można nie pytać), coś się tam z niem dzieje (gdzie i jak też narazie niewiadomo), jest to zwykły „kłaczek” (M. M.) — bardzo zawiły, ale martwy; nagle przyłącza się do tego kłaczka jeden atom, czy też nawet drobina wieloatomowa (czy też mnóstwo takich drobin — możemy zrobić tę koncesję — nie zmienia ona zasadniczo stanu rzeczy) — zazębiają się ze sobą atomy nietrwałych połączeń, przebiegają jakieś procesy, wyrażalne w terminach tych zazębień i nagle taki kłaczek zmienia się, podobnie niby jak sól, gdy powstała z sodu i chloru, ale kłaczek ten zawiły nagle zaczyna oddychać, żreć i dzielić się i mimo szalonej nietrwałości składających go zawiłych połączeń, utrzymuje się jako wyraźna indywidualność postaciowa. Powiecie panowie, że gejzery i inne podobne czy różne nawet od nich zjawiska mają też postacie i rytmy niczem narazie niewytłomaczalne i tak dalej — otóż to są naciągania, bo tam możemy, mając do czynienia tylko z (M. M.), mieć nadzieję, że kiedyś wytłomaczymy całe dane zjawisko mechanicznie — tutaj zaś nie i naciągane analogje, dobre dla jakichś „nędznych laików” nic tu nie pomogą. Cud stał się: kupa atomów stała się żrącym i rozmnażającym się *osobnikiem* i notabene nikt nie widział jak ona kiedykolwiek, jako ta żrąca i t. d. kupa, z tych atomów powstała; natomiast ciągle widzimy, jak kupy takie przez dzielenie się, lub płciowe stosunki jedne z drugich powstają. Nie dość na tem: o ile się nie jest beztroskim (w istocie jest to zjawisko ponure) byhewjurystycznym solipsystą, to trzeba przyjąć, że ta kupa ma czucia — to są dalsze konsekwencje, ale nie można się od nich wymigać — chyba werbalnie — że ma jakąś bardzo rudymentarną czuć tych jedność, czyli pierwotną jedność osobowości — to widać na jej „byhewjurze” wyraźnie — a zresztą sam byhewjurysta *jest* taką kupą, złożoną z takich kup prostych, jakie rozważaliśmy poprzednio, zorganizowanych w jedność i ma czucia i po godzinach pracy w laboratorjum, gdzie utożsamił się ze swemi „objektywnemi” przyrządami (nie widząc że przyrządy te są przedłużeniem jego subjektywizmu w znaczeniu udoskonalenia jego zmysłów), pójdzie na obiad, a potem na dancing i będzie flirtował i będzie nawet myślał o złudach filozofji i wyższości, czystości, pewności, niedowolności i t. d. byhewjurystycznego poglądu. Ale on jest taką kupą, „kłakiem” już nie „kłaczkiem” (M. Ż.) zindywidualizowanej, jak i „najpodlejszy” (?) wymoczek. Istnienie jednego takiego „kłaka” jest już dowodem przeciw całemu mechanizmowi, a takich jest wielość. Ach — prawda to są „prywatne światy” — nie wiadomo czy czujemy to samo — ależ panowie: wystarcza że coś napewno czujemy — czy mówiąc czerwone p. Hogben i ja, widzimy *absolutnie* to samo jest nieistotne — dość że *widzimy*, a to jest absolutnie pewne. Ale skąd tu nagle taka manja dokładności? Przecież cała fizyka, nawet dawna jest statyczna, a dziś okazało się, że wogóle absolutna dokładność, nawet w fizyce dotyczącej ostatecznych elementów, jest nie do osiągnięcia, że obserwacja zmienia faktycznie rzecz obserwowaną, że dogmatem staje się heisenbergowska „niedokładność”, wynikająca raczej może z naszej ułomności, wielkości naszej w stosunku do „mikrości” badanych układów, ale *jest* i to nie do usunięcia. Może gdzieś w statystyce dalszych rzędów jest dokładność, ale znowu do którejś tam dziesiętnej tylko, dla nas nieosiągalna, ale osiągalna może dla innych mikrostworów, dla których nasze atomy są gwiazdami ich Mlecznych Dróg.

Dość fantazji — czy „prywatne światy“ są absolutnie identyczne co do swoich elementów, czy nie, faktem jest, że pewne nie zupełnie dokładne prawa rządzą niemi także — zajmuje się tem psychologja i, mimo bałaganu, który ogólnie w psychologji panuje, dąży ona podobnie jak bijologja do prawie absolutnej *(przy jej założeniach* i niedokładności z góry nigdy oczywiście nieosiągalnej) ścisłości. Porównać trzeba „Psychologie als Erfahrungswissenschafft“ Corneliusa z innemi psychologjami, a także książkę jego „Transcendentale Systematik“ [18]). Faktem jest, że prywatne światy, któremi tak pogardzają „behaviouryści“, są — to wystarcza. A ludzie, którzy nie przeszli psychologistycznej tresury, nie widzą faktu jasnego, jak słońce, że te właśnie „prywatne niedokładne światy“ są podstawą jedyną do stworzenia tego pozornie absolutnie objektywnego świata nauk ścisłych, że wszystko dzieje się zawsze w jakichś świadomościach, które przy pomocy używania znaków pojęciowych, t. j. znaków o pewnych znaczeniach, stwarzają intersubjektywny świat wiedzy i kultury. Do tego problemu powrócę później, zaznaczając tylko, że uważać trzeba, aby nie wpaść w pomyłkę uznawania świata formuł matematycznych i instrumentów w dzisiejszej postaci za świat skądś nam darowany, a nie przez nas samych z piekielnym wysiłkiem od wieków tworzony i to nie tylko przez zacieśnionych do kawałków rzeczywistości specjalistów, ale i tych, pogardzanych dziś przez intelektualnie niedorozwiniętych ludzi, filozofów. Narazie nie chcę wprowadzać psychologistycznych dowodów przeciw zbyt ciasnemu mechanizmowi, który w laboratorjum, w nastawieniu fizykalnem jest czemś nietylko usprawiedliwionem, ale pięknem i godnem najgłębszego podziwu i czci; chodzi tylko o jedno: o to, aby z laboratoryjnych metod, bez przemyślenia zasadniczych problemów filozofji, nie robić swoistej *metafizyki*, a to można właśnie zarzucić mechanistom.

Narazie rozpatruję wszystko umyślnie w wymiarach odpsychologicznionej bijologji [która jest nauką dwoistą i dwoma zupełnie różnemi (+ jeden trzeci dodatkowy) sposobami można do niej podchodzić: czysto chemiczno-fizykalnie, następnie deskryptywno-organicznie bez psychologji i następnie takoż z dodatkiem psychologji] i staram się dowieść, że, nawet w tym skromnym zakresie pierwszym, całość zjawisk bijologicznych do jednorodnego opisu sprowadzić się nie da, chyba przy rezygnacji z pewnych problemów lub werbalnego czysto uznania ich nieistotności. Oczywiście zależeć to będzie od tego za co będziemy uważali sam chemizm: czy za coś w fizykalnej swej interpretacji ostatecznego, czy też za skrot statystyczny dla innego rzędu zjawisk, których elementy tylko znowu w postaci deskryptywnej bijologji innego rzędu wielkości byłyby wyobrażalne. Do problemów tych powrócę obszernie w części II-giej niniejszej pracy, która będzie traktować o „priewozchodstwach monadołogizma“ explicite. Zaznaczam tylko zgóry, że nie jestem monadystą fanatycznym, który zgóry naciągnąc chce rozwiązanie do raz powziętej idei, tylko, że raczej rozwiązanie to narzuca mi się negatywnie, na drodze eliminacji dotychczas podanych rozwiązań, z których każde wydaje mi się niewystarczające.

Po drugie wyzbyć się trzeba, mimo całej dla niej czci w dozwolonym zakresie, strachu przed autorytetem fizyki, który doprowadził do tego, że co fizyk nam powie, a co często ma wartość metodologiczną, albo opisową w danym specjalnym wypadku, czy na małym wycinku zjawisk, zwykliśmy przyjmować jako prawdę ontologiczną, choćby ona była w sprzeczności z najoczywistszemi oczywistościami — przykład: krzywizna przestrzeni i skończoność świata, fale prawdopodobieństwa i cały indeterminizm i t. p., które to częściowe opisowe wartości mogą utrzymać się w sile w danym zakresie, nic nie tracąc ze swej wartości w obrębie samej fizyki, przez ich prześwietlenie z punktu widzenia problemów filozofji i stosunku fizyki do ogółu poznania wogóle.

Wracając do bijochemizmu: jest faktem, że mnóstwo procesów w organiźmie, które dawniej były tajemnicze i niezrozumiałe w wymiarach fizykalnych, stały się dziś w tem ujęciu jasne — jasne *do pewnego stopnia:* tajemnica bowiem powstania tak a nie inaczej właśnie funkcjonujących aparatów jest niewyjaśniona i według mnie wogóle jest w pewnym sensie nie-do-wyjaśnienia. Rozpatrzmy ten jadowity problem nieco bliżej. Oczywiście dla mechanisty nie istnieje on całkiem: z chwilą kiedy funkcje dały się wyjaśnić chemicznie to rozprawienie się z aparatem samym jest tylko kwestją czasu, a tymczasem różnica jest tu zasadnicza [19]). Sprowadzenie procesów organicznych do fizycznych jest ideałem fizykalnej bijologji, do którego dążąc, według mnie granicznie czyli beznadziejnie, dokonywa ona po drodze wspaniałych odkryć w swoim zakresie, a popełniając jeden jedyny tylko błąd teoretyczny, a mianowicie ten, że głosi absolutną sprowadzalność wszystkiego do swych pojęć i metod i nie widząc dwoistości swego przedmiotu badań: mianowicie organizmu żywego. Narazie muszę ograniczyć się tylko do negatywnych zarzutów wobec mechanizmu: pozytywna odpowiedź hypotetyczna, nie dogmatyczna, znajdzie się w części II-giej, przyczem pewne wątpliwości co do stosunku, uznanej w zupełności z należną czcią w swoim zakresie, fizyki do bijologji i psychologji, zostaną explicite wyjaśnione. Ale granice tego sprowadzenia funkcji organu, a dalej samego istnienia tego organu w całości organizmu i przez sprowadzenie wszystkich organów, sprowadzenie całości istnienia i funkcjonowania organizmu do terminów fizykalnych, rozbija się ogólnie o niemożność podania modelu przejścia od (MM) do (MŻ), według tego, co było powiedziane poprzednio. Ale w wypadku tym występuje kwestja tej sprowadzalności specjalnie jaskrawie. Wiadomo, że w organiźmie następuje ciągła przemiana tego, co nazywamy (MM) na (MŻ) *tego organizmu* — o to właśnie chodzi, że nie na jakieś „kłaczki“ czy „kawałki“ (MŻ), tylko na części całości, związanych ze sobą w sposób, który post factum, t. zn. nie widząc jak się porządek ów tworzy, musimy *według pojęć poglądu życiowego* — nazwać porządkiem celowym; narazie nie mamy na to innego określenia, ale pojęcie to nie jest odpowiednie, bo w życiowym poglądzie mamy zawsze kogoś, który czegoś z pewnym celem dokonywa: tu za tego „kogoś“ podstawimy pojęcia takie, jak: „natura”, „życie”, „siła życiowa”, „élan vital“ „wola“ (Schopenhauera), pojęcia które są hypostazami pojęć niezbadanych poglądu życiowego i nie mogą mieć pretensji do wyjaśniania czegoś w znaczeniu naukowem t. zn. w znaczeniu sprowadzenia różnic jakościowych do różnic ilości i konfiguracji elementów jednorodnych (atomów np.). Czy będziemy mogli opisać świat żywy w innych terminach niż pojęcia fizykalne i z drugiej strony pojęcia deskryptywne (opisowe) mało co oddalone w gruncie rzeczy, mimo pozornie daleko idących hypostaz, od pojęć poglądu życiowego, jest właśnie problemem, od którego rozwiązania zależy negatywne choćby rozstrzygnięcie zasadniczych problemów filozofji. *(c. d. n.)*

S. I. Witkiewicz

[18]) Na której terminy możnaby od biedy przetłumaczyć całą fenomenologję Husserla.

[19]) Załatwiam się tu z poglądami mechanistów i witalistów ogólnikowo. Szczegółowej krytyce niektórych poglądów poświęcona będzie część III-cia niniejszej pracy.

Książki i czasopisma

Zygmunt Wojciechowski: Myśli o polityce i ustroju narodowym. Bibljoteka „Awangardy“ t. VIII. Poznań 1937. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 163.

Karol W. Zawodziński: Blaski i nędze realizmu powieściowego w latach ostatnich. Warszawa 1937. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 62.

Leonard Turkowski: Krew ziemi. Poezje. Poznań 1937. Księgarnia J. Dippel. Str. nlb. 64.

Benedykt Szeptel: Akordy. Poezje. Łódź 1937. Wyd. H. Szpakowski. Str. 48.

Feliks Dziuba: Postęp. Poezje. Kraków 1937. Księgarnia S. A. Krzyżanowskiego. Str. 90.

Dr. Jan Hupka: Z czasów wielkiej wojny. Pamiętnik nie kombatanta. Wydanie drugie przejrzane i uzupełnione. Lwów 1937. Księgarnia A. Krawczyńskiego. Str. 502.

Germanoslavica (Vierteljahrsschrift fuer die Erforschung der germanisch-slavischen Kulturbeziehungen, J. IV, H. 3—4) V.Jirat: Machas Stellungnahme zu der germanischen Literaturen; K. Stählin: Die Entstehung des Panslavismus; R. Fischer: Die slavischen Ortsnahmen des Egerlandes; M. Murko: Das Original von Goethes „Klaggesang von der edlen Frauen des Asan Aga“ (Asanaginica) in der Literatur und im Volksmunde durch 150 Jahre; G. Gerhardt: Paul Fleming und Russland; V. Jirat: Deutsche und tschechische künstlerische Kultur im Laufe der Jahrhunderte; Besprechungen.

Ks. Oraczewski bez maski

(Dokończenie ze strony 4-tej).

choćby to było nieodpowiednie [19]). Brak takich prac prolegomenicznych spowodował Cz. J. Kozłowskiego do napisania książki „Absolut a względność“, ktora nb. też nie zapełnia luki definitywnie.

Cherfils widocznie sam miał sympatję do mistyki i naginał Wrońskiego do swoich pojęć. Stąd tak fatalna omyłka, jak ów ustęp, cyt. w „Pro Christo” na str. 20 i następnych. Ustęp z „Genezy filozofji absolutnej” o synkretyzmie aleksandryjskim i gnostycyzmie, oraz o syntetyźmie transcendentnym i filozofji kabalistycznej ma sens NEGATYWNY, a nie pozytywny, jak sądzi Cherfils, a za nim „Pro Christo”. Wystarczy czytać dalej ustęp cytowany [20]) by się o tem przekonać. Pisze tam Wroński: „tym sposobem, cztery te systematy synkretyczne, nie mogąc dosiąc absolutu przez określenia przedmiotowe rozumu, próbowały jej dosiąc przez określenia podmiotowe i tak oto rozwinęły UCZUCIE MISTYCZNE absolutu”. To uczucie *„sprowadza rozum z drogi... na której jedynie może on dotrzeć do samej rzeczywistości absolutu”... „uczucie mistyczne absolutu — to zarazem i najwyższa ułuda filozofji i najpotężniejsza przeszkoda do jej prawdziwych postępow u tych, którzy ją uprawiają i którzy oddają się przeto jego tajemniczym błądzeniom*“.

A więc „droga poznania” gnostycyzmu i Kabały to sprowadzenie rozumu z jego drogi ku Bogu — Absolutowi, to „najwyższa ułuda”, „najpotężniejsza przeszkoda”, „tajemnicze błądzenie”. Tak pisze wyraźnie Wroński. Ale to jeszcze nie wszystko. Czytamy dalej, że ten „mistycyzm filozoficzny” rozwija w człowieku „stazę życiową“ t. j. władze magiczne (te właśnie, które posiada prawdopodobnie ks. Oraczewski i jego przyjaciele!), prowadzące do taumaturgji i t. p., przed czem tak ostrzega Wroński. „Te uroszczenia mistycyzmu oszacujemy niżej, skoro uniesiemy już zasłonę, kryjącą tę *przepastną bezdeń* człowieka”.

Widzi więc Wroński w Kabale i innych doktrynach mistyczno - magicznych pokusę i upadek ducha ludzkiego. Błędne jest w tych warunkach zdanie Cherfilsa: „Gdyby więc trzeba koniecznie nawiązać Wrońskiego bądź do gnostycyzmu bądź do Kabały, musielibyśmy, według własnych jego rozbiorów, nawiązać go do Kabały“. *Nie należy bowiem nawiązywać go ani do jednego ani do drugiej!*

Niech demagogja „Pro Christo” nie próbuje dyskontować tego stwierdzenia. Wrzaskliwe przechwałki o „rozłamie wśród wrońskistów” budzą w nas tylko śmiech i niesmak. Wrońskizm nie jest sektą religijną, ani Kościołem, ani partją polityczną; jest szkołą filozoficzną, w której każdy może sobie rozumować i interpretować po swojemu. Przeczytajcie panowie numer „Zetu” poświęcony Warrainowi, gdy jeszcze była wśród nas — jak powiadacie — „sielanka bez cienia nieporozumień”. Zobaczycie tam (w artykule moim i J. Stępniewskiego), że składając hołd wielkości i pracowitości Warraina, jednocześnie kwestjonujemy jego poglądy na różne podstawowe idee Wrońskiego.

Oj, głuptasy z was, głuptasy!...

Demagogja do n-tej potęgi

Nic wam nie pomoże puszenie się uczonością i wspinanie na wysokość korka. Nie przekreślicie swej tradycji i charakteru demagogicznego pisemka, którego sama nazwa jest już wstydliwym nietaktem wobec Kościoła. Demagogja przegląda już z poza tytułów artykułu, obliczonych na to, by czytelnik nazbyt wygodny urobił sobie zdanie bez ślęczenia nad tekstem. Demagogją jest owo doczepianie słów „(żydowska)“ ilekroć mowa o Kabale w zestawieniu z Wrońskim. Demagogją jest ćmienie dziesiątkami odnośników, ultrademagogiczny jest cały tok rozumowania i struktura artykułu.

Wroński znał hebrajski! Ależ i papież Pius XI-ty jest hebraistą, a w dodatku bardzo chętnie rozmawia po hebrajsku z uczonymi Żydami. Wroński znał Kabałę! Ależ musiał znać nietylko Kabałę, ale wogóle wszystkie systemy mistyczne, skoro pracował nad teorją mistycyzmu; tworząc system tak uniwersalny powinien był wogóle znać wszystko... Wroński pisał o Kabale! ale jak? Podtrzymuję raz jeszcze twierdzenie, że pisał wyłącznie negatywnie. Autor paszkwilów w „Pro Christo“ nie chce się do tego przyznać, ale musiał to sam naocznie stwierdzić. Stąd pochodzi wymijające zdańko (na str. 4), że Wroński w swych dziełach „omawia pewne mistyczne systematy filozoficzne, wyrosłe na podłożu Kabały żydowskiej“... i „*odpowiednio* do swoich założeń klasyfikuje je w schematach i tablicach rozwoju historycznego prądów filozoficznych”. P. Bronowski zataja tu, że Wroński umieszcza Kabałę (Zohar, Yecyrah, Irira) i filozofję rabiniczną (Talmud, Miszna, Gemara) w tablicach *mistycyzmu*, w rubryce: „pomieszanie prawdy i dobra”, którego kulminacją jest utworzenie zrzeszenia kakodemonicznego, „zgrai piekielnej“, czyli „nadejście Antychrysta“.

Szczytem demagogicznego absurdu jest rozdział o Wrońskim — matematyku. Pomijam już to, że — jak zeń wynika — matematyka jest dziełem Żydów i masonów; cóż jednak powiedzieć o rozumowaniu, że studja matematyczne Wrońskiego są jedną z poszlak jego kabalizmu (polecam to uwadze prof. Sierpińskiego i in. matematyków, którzy nie wiedzą nawet, że zostali przez „Pro Christo” doszczętnie zdemaskowani, jako notoryczni kabaliści). „Fakt ten (że Wroński zajmował się matematyką) jest przy rozważaniu zagadnienia „Hoene-Wroński a Kabałę“ dosyć ważny, gdyż jak wiadomo litery w języku hebrajskim i pokrewnych mają także znaczenie liczbowe”, (!) — oto genjalna przesłanka p. Bronowskiego. N. b. nie wie on zapewne, że litery mają takie znaczenie również w językach aryjskich: greckim, łacińskim i t. d.

Okultysta Swendenborg też studjował fizykę, matematykę, astronomję, a więc... Wroński, matematyk i astronom, musiał też być okultystą. Przypomina to sylogizmy w rodzaju: jeśli Bonaparte był cesarzem Francuzów, to koń jest zwierzęciem ssącem. Prócz demagogji jest tu i obłudna perfidja, kulminująca w talmudycznym „stylu pozornych sprzeczności“: „Nie chcemy przez to powiedzieć, że Hoene-Wroński zajmował się matematyką poto, by studjować Kabałę“, pisze p. Bronowski na końcu rozdziału, lecz w całym toku rozdziału *właśnie to twierdzi.*

Prócz demagogji mamy tu też do czynienia ze specyficzną zgoła nie katolicką etyką. Już wyżej wzmiankowane insynuacje, obok wypominania mnie podobnego postępowania, przywodzą na myśl definicję z „W pustyni i w puszczy“: „Złem jest, gdy ktoś Kalemu ukraść krowy, a dobrem jest, gdy Kali komuś ukraść krowy”. Gorszem jest przemilczanie mej odpowiedzi, gdzie wykazałem dobitnie negatywny stosunek Wrońskiego do Kabały, masonerji i okultyzmu. *Pisze się też w dalszym ciągu, że ks. Ciemniewski stwierdził u Wrońskiego herezję pelagjańską, choć ja wykazałem następnie, że jej tam niema. Aby uniemożliwić red. „Pro Christo“ podobne psikusy, odsyłam do art. samego ks. Ciemniewskiego, w n-rze bież., str. 2, gdzie pisze on dobitnie i niedwuznacznie, że wycofuje zarzut pelagjanizmu.*

Najbrzydszem ze wszystkiego jest pominięcie całości *arcychrześcijańskiej* doktryny Wrońskiego i pism wrońskistów, a wyłowienie paru drugorzędnych tekstów, mających dowodzić zbieżności z Kabałą.

Doctissima ignorantia

Na tem powinienbym zakończyć, sprostuję jednak jeszcze pewne nieścisłości, świadczące o złowolnej ignorancji p. Bronowskiego, osłanianej pozorami uczoności:

a) na str. 19 rozgranicza on Prawo Stworzenia i „Triadę Ustawodawczą“, nie wiedząc widocznie, że triada ta jest tylko częścią tegoż prawa;

b) na str. 29 pisze, że filozofja Hoene-Wrońskiego zwana jest też *przez niektórych* „filozofją absolutną”, podczas gdy nazwa: *filozofja absolutna* pochodzi od Wrońskiego i jest przezeń stale używana na oznaczenie doktryny mesjanizmu;

c) hebrajska litera „kaf” (bez kropki), w słowie „sehel” — złożonem z liter szin, kaf, lamed — czyta się co najwyżej jak „kh”, lecz nigdy jak „ch;

d) co do rzekomo obcego pochodzenia Wrońskiego, to mylicie się twierdząc, że matką jego była Niemka Gertruda Gruber, bo matką jego była pierwsza żona architekta Hoenego, Elżbieta Biernicka, sam zaś Hoene, według tezy prof. Z. L. Zaleskiego (del. Min. Oświaty w Sorbonie paryskiej), nie był Czechem, ani Niemcem, lecz Polakiem z rodziny, która przez czas dłuższy przebywała w Niemczech, poczem wróciła do kraju.

Bzdurne cytaty z jakiejś emigracyjnej „Pszonki“ świadczą o obskurantyzmie i nienawiści nietylko do Wrońskiego, lecz całej wogóle ówczesnej filozofji polskiej, co wygląda wprost na renegactwo narodowe.

Reasumuję: Zamiarem inspiratorów kampanji w „Pro Christo“ jest:

1) poniżenie i zohydzenie Wrońskiego i jego filozofji w polskiej opinji publicznej;

2) zdławienie całego mesjanizmu polskiego, który jest groźną „konkurencją” dla spaczonego mesjanizmu żydowskiego;

3) wywyższenie ponad wszystko Kabały żydowskiej, którą się wskazuje jako źródło wszystkich wielkich odkryć, dokonanych przez myśl ludzką;

4) powstrzymanie odrodzenia duchowego Polski i dopełnienia przez nią jej misji historycznej, którą jest ocalenie cywilizacji i chrześcijaństwa przed światowem sprzysiężeniem tajnych związków.

Zamiar ten, głęboko ukryty i arcyzręcznie przeprowadzony, spełznie, da Bóg, na niczem.

Jerzy Braun.

[19]) Muszę przy tej okazji napiętnować *insynuację*, jakobym ukrywał książkę Cherfilsa. Napisałem w „Prosto z Mostu“, że jest wyczerpana, bo już w ub. roku znikła nawet z koszów, gdzie ją sprzedawano od lat po 1 zł. Jeśli dziś można ją nabyć, to widocznie księgarz wycofał ją z koszów, widząc wzrost pokupu dzieł o Wrońskim. Podobnie książka Ujejskiego „O cenę absolutu“ podskoczyła dziś z 50 gr. na 3.50 zł.

[20]) Patrz „Geneza filozofji absolutnej“, przeł. Cz. J. Kozłowski, str. 109—110.

Redakcja: Warszawa, ul. Wierzbowa 8, IV p., — Administracja: Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.

Redaktor przyjmuje we wtorki i piątki od g. 18 — 19. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakł. Graf. „DRUKPRASA“, Warszawa, N. Świat 54, tel. 615-56 i 242-40.